

من عوارى الزمان عذري
وانا قاسم بن احمد
قال الدين الاقراس

لنا كذا كتاب

مؤلفه احمد علي الكافي زياتي ضام اولان كشف منار بدلي
 بول كتاب به موصلا موبال شامي صا و علمان موصلا
 انقذ الحقه المنشور

عدد اوران ۱۷۲ و عدد طلاء

۱۷۱

مدرسه
 مکتب

سطاق

جامع الاسرار في شرح المفار



عدد اوران ۱۷۲ و عدد طلاء

حرم الكفا

محمد علي الكفا

من عوالي الدين

محمد علي الكفا

T. C.
 ISTANBUL
 Fatih Kütüphanesi
 SAYI

Sayı	11
Küt	Fatih
Yıl	1918

K. 1512

بسم الله الرحمن الرحيم وفعنا بالقلم
 الحمد لله الذي ايتى بالعلماء العالمين وآتاه وحيهم
 السعير ومنار واطوى السنن بطائفة الحكم وحضهم من الامم بحلال النعم ويشتي عليهم كشف دقائق
 المسكات ودفع لبسط حقائق المعضلات وسد ليل الله وحده لا شريك له شهادة راسخين
 وصحيح الجنان داعية الى نعم الجنان وسند ان محمد عبده ورسوله المصطفى من اطيب عباده النبي
 من الرحم ايتى به الله عليه وعلى اصحابه الذين توتروا انوار دينهم بتمام الكمال والبداء ولم يتخبط
 اندادهم باحكام المعصاة وسلم لهم كبريا وبعث في ارضى ما تصوف اليه الدواعي
 واول ما عطف عليه الماعى بعد معرفته الله تعالى علم اصول الفقه لبيان معارفه والادراك
 وقد صنف الامام الكبير والهام الخريزى لانا حافظ الملة والدين الشافعى نورا لله من كان
 منار الاصول مستمرا على الحاشية دقيقة وذلك لطيفة من حسن الترتيب والتهذيب ولطف
 الاجار والوكيل غير انه اقتصرت على الاصول اذ لا يتصور في ما لا يحصى ولا خلاصا وكان
 يفتقر الى الكف والموضحة والتمسح طائفة من الخلق ان الكتب لم يتجزأ جامع المسائل
 من ضحا للدلائل فسرت فيه راعيا لاجار ساعيا للاخبار وسميته جامع الاسرار في شرح
 المنار وكتبته حرره على القامح الصواب انه ضل عن الصواب واليه المرجع والمآب
 اعلم ان اصول الشريعة لله اعلم من اصول الفقه علم باحوال الادلة الموصلة الى الاحكام
 الشريعة وما وجه كل المراد من الاصول الادلة والامثلية عليه غنى والفرع ما ينشئ على غنى
 والسر في الاصل والفرع وما ينشئ على اربع فكل الادلة التي تضمنها الاربع والمقصود من الاصل
 بعظم المصاف كبيت الله او لغة المشروع فكل المعنى الادلة التي تثبت بها المشروعات
 والمقصود من الاضافة بعظم المضاف اليه كمنه كى اساذى فلان او هو اسم لهذا البرز
 كالربعة مثال شمس محمد كما يقال شريعتي واما عدل عن لفظ النعم الى الشريعة لان بهن
 الادلة سوى الدوام ثقت بالله علم الكلام فمكرر اضافة الاصول الى الشريعة اعني فائدة
 مدم الكتاب لانه اصل كل وجه واعقبه بالسنة ليعرف حقيقة الكتاب واخر الاجماع
 ليعرف حقيقته عليها وافرد القياس بالذكر ليعرف قفده كل حاشية على شئ اخر على الاصل فان قيل
 كيف اخصى الاصول على الاربعة وكتب الاحكام بنيت بشرايع خذ لها والعرف وتعامل
 الناس واصحاب الحال الطاهر والاطهر والاخل بالاحتياط والقرعة وبسهادة الدليل
 والحيث والعدل البامه اسما وحق وحكاية غني البامه وبالسبب والسروط التي هي معنى
 العدل وباللقب اعد الكلمة واصول الابن كافي جامع الكبرى والزيادات وباناد الصحابة
 وكبار التابعين الذين راجعهم في الفروع والاصول لاربعة ولنا انما

اسم كتاب

هذا الكتاب هو جامع الاسرار في شرح المنار
 من تأليف الامام الخريزى
 في سنة ١١٢٥ هـ

انها خارجة بل كلها راجع الى الاصول الاربعة آتت من دلالة الكتاب والسنة لما
 انها صارت سرية لنا والعرف والتعامل ملحقان بالاجماع العبادي والاسمي في العمل حكم يست
 بالكتاب او السنة او الاجماع او القياس حال البقاء لعدم المزيل وكذا القول بالظاهر والاطهر
 والافضل ولا خلاف في احتياط العمل بالافضل من الدلائل الاربعة والقرعة لتطبيق الفروع على الاجماع او
 او السنة وشهادة العدل على السنة لانه علمه بالعلم قال ابو بصير استفت قلبك في العمل
 بالحيث على الكتاب او السنة او الاجماع او القياس قال الله تعالى فانما نزلنا الوحي لعلهم يرجعون
 من له خبر انتهت القليلة واعصت الامم على حوائج الحيث عند الحاجة ووردت السنة
 والآثار والعدل وما يتكافى معناها لحكمة القياس واما الرخصة وبكاد الباعث على شبهة
 الحديث او قول النبي عليه السلام اصحابي كالنجوم باهم امدتهم اهدتهم وفي القرون قد عرفني
 الذين انافهم عم الدين بل هم الحديث اما الكتاب اي الذي سبق ذكره فالام للعهود
 والقرآن الى اخره القرآن مصدر كالقراء والمراد هنا المقروء متناول جميع ما تقرا من الكتب
 السماوية وغيرها فاحذر بقوله الميزان عن غنى المكتوب السماوية وتقول له على الرسول
 انما على كس لنا الام بدل الاضافة عن الكتب الميزانية من الاجمال وغنى وتقول له المكتوب
 والمصاحف عما نسخت من اوثقه وبقيت احكامه من السج والشجر اذ انزيا فارجعها
 اليه كذا الاخر الله وتقول له المنقول عنه بقا متواترا عما اخصى مثل مصحف ابي جعفر
 بحولته فقول من امام ارض مساجد وتقول له بكسبه عما اخصى مثل مصحف ابي جعفر
 رحمه الله عنه كاندل بطريق الشهرة وهذا على قول الخصاص ظاهر فانه جعل المسهور احد قسمي
 الحق ائروا ما على قول غنى بكسبه ما كيد وهذا الموضع لصحح للتأكد ليقرب منه المشهور
 بالمعروف ولا يقال يلزم هذا المعرف الشهرة سوى التي في سورة النحل فانه دخلت في التعريف
 لما انها مكتوبه منقول له بطريق التي ائروا مع ان هذا الست نقل لعدم الكفر بانكارها ومع
 من اذ الصلوة بها وعدم حرمه فرائها على الحنف والماتريدي لان قول الصحيح في المذهب انها
 من القول للكتاب في كل حق في عندنا بل هي انة منزلة الفصل من السور ولما لم يكره غيرها
 لزمه انها لم تكن وكنت للكتاب كما في صدور الكتب لا كذا في القدر والتمسك بمثله
 غنى الكفار وانما يجوزها في الصحيح لما في كونها انة بامه شبهة لان عند ان فحق جمع ما جرد
 الى راس السنة انة بامه فلا تارك بها الفرض وانما يجوز قداها الحنف والماتريدي اقص
 التيمم كواذ فرائد الحنف ولا يقال كل من فرائد في السنة عليه السلام مع انه غير منقول بطريق
 التواتر اذ البواري والشهرة بعد لا مانع من هذا المعرف للقول الذي في راسنا المطابق

هذا الكتاب هو جامع الاسرار
 من تأليف الامام الخريزى
 في سنة ١١٢٥ هـ

هذا الكتاب هو جامع الاسرار
 من تأليف الامام الخريزى
 في سنة ١١٢٥ هـ

١٦

القدر الذي هو اي القول اسم للنظم والمعنى والفا ذكر النظم الذي يدل على حاشي النظم
 مكان اللفظ الذي يدل على الراجح وعنه للأدب ويعطى العباد ان العزلة وذكره يعرف الخاص
 وعنه اللفظ لان ذكر يعرف الخاص معرث انه خاص الخاص العزلة والادب لوتلا بالافكار
 بحرف الصلوة عند ان حشره مع ان عبارة الفارسية عن مكتومه ولا منعونه لانا معرث انما حاشه
 عند لقام المعنى الجرد مقام النظم والمعنى او لقام العباد الفارسية مقام النظم كما قال ابو يوسف
 ومحمد بن حنبل في حاله العزلة من الصلوة على التيسير لانا حاله المناجاة مع الرب وذكر النظم
 مكنى بالتدبر او مدخل الى اقسامها المصنوع والنظم والمعنى وذكر اقسام الالفام اربعة
 وكل قسم اربعة ايضا والاقسام مذكورة في المنز صنفه ولفظ دليل لكل لفظ معني
 لغوي وهو ما فهم من ماد التوكيد ومعنى صيغتي وهو ما فهم من هيئتته في كانه وسكاناته فلهذا
 مرسو في صورته مثلاً بنفس الصور وخر هيئته وقوم في ذلك الفعل في الزمان الماضي والكرتال
 منها انما معنى واحد ان المسألة قد صارت تنقسم الى سبعة هذه التكاليف التي لا بد من هذا
 الفز وانما دم وجن النظم ان اللفظ مقدم على المعنى والرد لادب الحصر التي ذكرها
 الراجح في ما يعرف نادى تامل في الاولى ان يترك في كماله استقرار النظم الذي هو معرث
 والاستقرار في ما يترك ضبط افراد تمام وفيما لا يترك في تمام كافراد اللغة والكتاب عما يترك ضبط
 اقراده مع هذه التقسيمات وبعد معرفة هذه الافام الى اخرها اراد معرفة
 مواضعها ما حاشه اسباق الالفام التي هي اسما لاقام الفباب كالحاشي مما فانه ما حاشه
 حاشه لم اخص في ان كذا او اراد به تشبهها بغيرها على النقص عند التعارض وتماثلها
 حاشه في اللغة وانه وحدها الاصطلاحية وما جعلها الاشارة الثابتة بالثبوت للحكم
 قطعاً او ظاهراً ووجوب الوقوف على ذلك اما الحاشي وكذا قدما لفظ الفز الدوال
 الاربعه وللعلم ان الحاشي من اوصاف اللفظ وقد له وضع المعنى يخرج المبررات المستوي
 ايضا لانه وضع الحاشي وقد له يخرج المبررات فانه وضع المعنى ولكنه غير معلوم ولا حاجة الى الاخذ
 عنه لان هذا انقسم بالنظر في الوضع والاجال غرضي والمخرج اصله وضعه لا يخرج عن حاشه
 الاقام ولكنه اخرج عن نظر الى الظاهر وهو ليس على الافراد لخرج العام فانه وضع المعنى
 معلوم سواء للافراد اذ المراد من الافراد كونه اللفظ متناوياً لا حاشه انه واحد مع قطع
 النظر عن كونه له افراد او لم يكن كما تستبان نظري خصوصية الشيء ورجل
 كاشان نظري خصوصية الشيء ورجل نظري خصوصية الشيء ورجل نظري خصوصية الشيء

معلوم

السريع واصطلاحهم مع لسان تقي الاخر عند المنطق والاصل صنف لان المسألة
 لا بد من الاصطلاحهم وعدودهم بل مذكور في هوداد على طريق الرسم لمصير مقتضون
 تركا للتلف وكذا ذكر كلمة كل يعرف الخاص مع ان لا حاشه الافراد والعرف للمعنى فيهم
 المعنى في حاله السيد الامام ابن القاسم الشهيد السمرقندي رحمه الله اصول الفقه هذا كتاب
 فقهي لا تشغل به بذكر الحدود والمنطوقه وانما يذكر ليعلم ما شئ عية توقف على معنى اللفظ كما هو
 اللوق بالفقه وعلمه كذا حكم الشيء الاثر الثالث به اراد بالمخصوص مدلوله وفيه
 قطعاً على وجهه انقطع ارادة الفريضة ولا يحمل اليه انى سان النفس
 لان حاشه لكونه النقص حاشه او مشكلاً والخاص معنى صنف ولا يترك فيه احوال في الحال
 فلا يجوز الحاشي التعداد الى اخره اعلم ان زيادة على النقص نحو الواحد لا يجوز لان الزيادة
 نسبية معناه ولا يجوز نسبية النقص نحو الواحد لانه ظني ولا يجوز لكونه مستاناً لجمال الكتاب في حال
 او كونه في حال فاعلى يدك كان الصلوة الى الطمانينة والركوع والسمو والاشتغال
 في الفقه والحاشية من السجدة تفرق حاشه الى صنفه ومحمد رحمه الله فانه عند ما واجب
 لان قوله تعالى اركعوا واسجدوا واعلموا ان السجدة والركوع والسمو معلوم ولا احوال فيه لان الركوع
 من المبدأ لا من السجدة والسجدة من الركوع وضع الحاشية على الارض فلا يكون الحاشي السجدة على السجدة
 العرض نحو الى احد وهو قوله عليه السلام لا بد لك من فصل فاني لم تقبل ما نابى زياره على
 النقص نحو الى احد وهذا الجواب يدلنا بالهون بـ لثب على حاشه حساب دليله وتطل
 سوط الى اورد الترتيب الى اخره الى اورد سوط في احوال الركوع ولا يفرق بين سوط الى اورد
 والذي سوط تقطع السوط جفاف العض من احد الى المعنى في شوط في الركوع عند ما كان
 الى السوط الى اورد في قوله السقوط بفعل النقص عليه السلام فانه اطب عليه السلام على الموالاة
 في قوله فلو حاز تركه لفعله في تعليم الحاشي ان الترتيب من ان تراعى النسبة المذكورة
 في قوله تعالى فاعلموا ان الله لا يقدر قلوبهم عند غفل الوجه ان الله لا يقدر قلوبهم عند غفل الوجه
 الصلوة سوط الركوع عند ما كان في هذه النقص عليه السلام لا يعمل الله على الصلوة احدى حتى
 يضع الظهور على ارضه يضعه بفعل وجهه ثم يريه وكلمة ثم للتربيع ونحوه عليه السلام في الاعمال التي
 او ما لقاى في التيم اذ البدل الحاشي الاصطلاح السوط والسمو والاشتغال في الظاهر
 وهذا عند مالك انما يشترط فيه لعله عليه السلام لا وضو ولمن لم سمع الله وولنا الجوز
 لكونه الى اورد الترتيب والنية والسمو والاشتغال في الظاهر لان قوله تعالى
 فاعلموا ان الله لا يقدر قلوبهم واصلها انما كان ليعرف معلوم وهو الاسالة والاصابة

وانما اظهره الاشياء فيه كونه مادة على النص وسنخاله ولا يجوز وهذا مع قول الشيخ
رحمه الله وبطل شرط الوفاء الى آخره فان قيل فلو علمت بوجوب النية واخرتها كما علمت
بوجوب البديل في الصلوة بخلاف الواحد فلو علمت ذلك لم يلزم الوضوء اطلاقا
وتبطل الصلوة لان فرض لغوي والصلوة فرض لعينه فلو علمنا ما هو في مكال الوضوء
كافي لمكال الصلوة يلزم التسوية من الاصل والفرع فلو علمنا ما في مكال الوضوء اطلاقا
للساكنة في مكانها قالوا ولكن هذا الجواب لا يتم لان فرض القول بالوجوب في مكال الوضوء
لا يلزم التسوية في ظهور التفاوت منها وجه آخر وهو ان الوضوء الملتزم بالندرة والشروع
والصلوة يلزم والا وجهه ان يقال ان ذكر التفاوت في درجات الدار الى فان الادلة السميعة
اربعة انواع قطعي البينة والدلالة كالنصوص المتواترة وقطعي الثبوت في ظني الدلالة كالايات
المماثلة وظني الثبوت قطعي الدلالة كما خالف الاحاد التي مفهوما قطعي وظني البينة في ظني الدلالة
كما خالف الاحاد التي مفهوما قطعي وظني في ظني ما الاول بسبب الفرائض وبالساني وبالثالث
بسبب الوجوب وبالدراية بسبب الائمة والاشهاد لكونه من حيث الحكم بقدر دلالة فخر
السيد في القسم الثالث لانه عليه السلام احب اليه الاعمال بلا عادة بل كانت به الوجوب
فاما قوله عليه السلام بالاعمال بالمساقفة في القسم الرابع لان معناها ان افعال الاعمال بها
فكر مستويك الدلالة فليست بدلالة ذلك اذ هو التسمية معارض بعلمه عليه السلام حروضا
وسمي كان ظهور جميع اعضائه وجزئياته ولم يسم كان ظهوره الما اصابه الماء فلا يكون قطعي
الدلالة فكيف يستعمل في فعله ونفي العضلة بسايج وكذا دليل المودة لا يدل على الركنية فانه
عليه السلام كان لو اطلب على المضممة الاستشاق مع انما يستبان وجوب التوسيع ايضا
معارض مما روي عنه عليه السلام انه سمي من الاربعة فذكر بعد قوله في الوضوء فليس كذلك
وكيف فلما كانت هذه الدلائل قطعي البينة والدلالة ثبت بها السنة الواجبة
والطهارة في كذا اي بطل سيطرة الطهارة في طواف الزيادة وقال الشيخ رحمه الله الطهارة
في الطواف شرط لفعله عليه السلام الا ان طوافه في هذه البنية محدث ولا عريان وقوله عليه
السلام طواف صلوة الا ان الله تعالى ابلغ فيه المنطق فلو لم يكن سوطا لانه تعالى احيانا
بالطواف هو له ولطوافه او الطواف لفظ خاص لبعض معوج وهو الدوران حول البيت
فلا يكون وقعه على الطهارة على ما لا يساكن ولا سائلا لانه ليس فيه اجمال بل زيادة علمه
نحو الواحد فلا يجوز ولكن زاد شريطة الطهارة عليه واحبا وهو الصحيح بل ليل لاجاب الدع
بتركه وكان ابن شهاب يقول انما سئل كذا في المبسوط فان قيل النص محال

الاضحى

لان نفس الطواف ليس لمراة كما جاع فانه قد رتب سبعة اشياء وشرط فيه
الابتناء من الحجر الاسود على الاصح ويلزم اعادته طواف الحسب والعريان والطواف
الممكن من حيث ان محال لمعز زائد ثبت شي عا عليه كالربوا يجوز لمعز في الواحد
بما ناكه به ذلك اما التقدير بسبعة اشياء اطلشت بالمتفق ان يجوز الزيادة به وكذا
قال السافعي رحمه الله لا يكون النقصان عن السبعة ايات علماء ناقلا في احتمال لم يكن التقدير
بها لا كمال وحمل لم يكن للاعتداف فثبت القدر الحقيقي ومن جعل ذلك شرط الاقامة ولو كان
شرط الاعتداف فلا يكون مع مقام الفاعل اما لا يبداء من غير الحجر الاسود فمن اصحابنا
من يقول انه معتد به ولكنه مكروه ولا يسلطنا عدم الاعتداف كما ذكره رحمه الله في التقيت
فذكر كبر ابراهيم عليه السلام جعل الحجر الاسود علامة لافساح الطواف كما روي في الخبر كذا
في المبسوط ولكن لا يزال السبب منه لان هذه زيادة على النص في الواحد والاشياء
ان يقال النص ليس محال في نفسه ولكنه يحمل في حق المصلحة وابتداء الفعل لان المصلحة صدر
بصيغة التطوف وهي المكلف والمصلحة ودل على احتمال لم يكن حيث العدد ومن حيث
الاسرار في المشي فالنحو في العدد والابتداء سائنا واما في الطهارة لا يصلح للسان لان
الطواف لا يحتمل الطهارة واما وجوب اعادته طواف الحسب والعريان والمنكسب وليس
لعدم الخي ان بل لقنن النقصان الفاضل كونه بعبادة الصلوة التي ادرت مع الكراهة وكذا
ينبغي بالقدم اذا رجع معنى اعادته والتخصيص لم ينع وبقولنا ان محمل حق لا يبداء من الحجر
ولكن سلطنا انه محمل حق العدد لان المصلحة محمل العدد والاسرار اما لا يحتمل لاسدائه منه
وخرجه والاولى بالرفع الى وطل ما يدل الى ففي رحمه الله الفرض لا طهارة في قوله عليه
والمطالعات التي يصح بانفسه بلمة قروي اي وليس يصح المطلقات المدخلة انما هي
من ذوات الاقراء مدة ملة فلو ان الدلالة لفظا جاعلة لبعض معول من احتمال غي في قوله محمل
القول على الطهارة انفسه عن الدلالة لانه اذا اطلقها في الطهارة يجعل الى ففي ذلك الطهارة تحسوبا
من العدة فتشقق كذا الطهارة في العدة لا محالة اذ المراد من الطهارة في الطهارة المتحالة
بغير دمج الحضي لا يعاقب فيصير العدة قرأين ويعصى الثالث بخلاف ما ادعاه علماء الحنفية
لانه لو اطلقها في الحضي لا تحسب تلك الحضي لا يعاقب في الحال على وجهه من اقول الكتاب اولى
من الحال كالفه فان قيل في الحال على الحضي مخالفة من وجهها ايضا اذ ما انه يلزم ان يدا
الحضي على الدلالة اذا اطلقها في الحضي لانه لا تحسب تلك الحضي بل الحضي بل في
اقراء وبعض الرابع والدلالة كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة ايضا والثاني ان الماء

منه

قد علمنا ما فرضنا عليهم في اذ واجهم لان الفرض لفظ خاصي وضعه لمعنى معلوم ومن المقدور
مستغنى لم يكن المراد من مقتضى استماعه ذلك الكناية في قوله تعالى فوجدنا نذر ذلك في صاحب الشعر
من المتواليين المقدور الا انه في تقدير المقدور محمول على السند وهو حروف جابول النبي عليه السلام قال انما
النسب الا اولياء ولا نودجني الا من لا كفارة ولا مني اول عشر بيانه ههنا رت العسرة بقدر الاضا
من لم يجعله مقدرا استوعا كان منبطا له لا عاملا به واكثر الخضم لرفع لا اسلم لرفع الفرض خاصية الغد
بل هو متوك لان الفرض محقق القطع ومعنى الاحباب ومعنى البساتين ومعنى المقدور في قوله لا تلهي
الاحباب اول بقولته وما ملكك ايمانهم من حمله على المقدور ان معنى الاحباب يستقيم في حق الاولين لان
ما به هو امر من النعمة والاسوة واجب عليهم كوجوب المهر عليهم واخذوا فتعياهم اهل النوازل والاحباب
فاما معنى المقدور لا يستقيم في حق الآباء لانه لم يرد من المهر على المهر الى الآباء بل ايضا للاحباب
من المراد به هنا كلمة على ما صاد له الاحباب فقال فرضي عليه اي اوجب ولا يقال فرضي عليه قدر
ومنه الامر اي من الخاص الامر لا من وضعه لمعنى معلوم ومن اي الامر هو انما قيل في معنى على
الاستغناء افعال واحسن بقوله على سبيل الاستعلاء عن الفاسق والدعاء والمراد بقوله افعال طلب
الفعل بصيغة الامر وخصي حرا د بكننا اي معنى موجب الامر ومن الوجوب بصيغة الامر
عندنا ومعنى قوله بصيغة لازمة اي محتشبه بذلك المراد اعلم ان اللفظ قد يكون مخصصا بالجمع والامر
مختصا به كاللغات المتبادرة وقد يكون على العكس كالأعلام المنفصلة وبعض اللفظ المستوي وقد يكون مختصا
بالحالين كالألفاظ المتباينة فالسبح بقوله لازمة اشار الى رد قول من زعم من ان افقية انه
مستوي من الوجوب والنذر والاباحه وقوله مختص حرا د الى رد قول بعض اصحابنا ان كان
فاهم فالمراد الوجوب كما استفاض من صفة سفاذ عندها ومن الفطر مع الفعل اي كما سميت
الصفة فخصر الاحباب به كما بالصفة وعندنا لا يسع الفعل من اعلى الحسنة والاباحه من الوجوب
وصورة المسئلة اذ ادخل فعل في افعال النبي صلى الله عليه وسلم ليست بسهول من الزلات ولا طبع من الكون الشرب
والاهي خصا بصفة مثل وجوب الضي ونفى ولايمان كجمل الكتاب بدل قطعه يد السائق من الكون هل
حب علينا اتباعه وهل نسفنا لرفعنا من الذي علمه بكذا فيقدر ما لك رحمه الله في احدى الروايتين
عنه وبعض اصحابنا الى فيجب علينا الاتباع وهو اطلاق الامر عليه بطريق الحسنة وعند عامة العلماء
الاجب الاتباع والاصح الاطلاق عليه بالحسنة فتسكن الفرق الاول بان الله تعالى سمي الفعل اجرا في
قوله تعالى وما آتينا من غير كشيدي فعله لان الفعل هو الذي وصف بالشد لا القول وبان
النبي صلى الله عليه وسلم سفل اربع صلوات روح الحديق فتضاها حامي تبة وقال صلوات كما ايقن في اصلي
فجعل المتابعة لازمة فثبت له فعله من حيث وقعت العامة مساووي انه عليه السلام واصل

في قوله تعالى
وما آتينا من غير
كشيدي فعله لان
الفعل هو الذي
وصف بالشد لا
القول وبان
النبي صلى الله
عليه وسلم سفل
اربع صلوات روح
الحديق فتضاها
حامي تبة وقال
صلوات كما ايقن في
اصلي فجعل

فواصل اصحابه فانكر عليهم وزناهم عن ذلك قال واياكم مثا طعن في ذلك وسقني فذل لم
قوله اي لموجب والامام صاحب الانكار وعاروي انه عليه السلام يصلي باصحابه اذ خلع عليه
خلعوا بعالمه فلما قضى صلواته قال ما علمكم على الغائب فاعلمكم اني انك القيت نعلك في فقال
ان جوبك عليه اللع اخبرك ان هذا نذر اذ اصاب احدكم المسحوق فاني في تعليم
قد را في علمي به وليصل بها وهذا دليل على ان الفعل غير موجب فالسبح اسرار الهمم والليلين
بقوله عليه السلام للمنع من الوصال في خلق النعال بقوله والوجوب اسفند لكذا الى قوله لانه
سببه اتيار الى الحق ابغضتكم بكم بكم وللحديث وسعي الفعل به اي بلامه لانه اي لاني
لان الامر به اي سبب الفعل لان الامر للوجوب في الوجوب منصرف الى الفعل لما مور به عالما به
ووجوب الوجوب الى آخره اعلم بان صفة الامر اسعمل لوجوبه والمشهور منها
ثمانية عشر للوجوب قوله تعالى اقموا الصلوة والنذر بقوله تعالى فكما يعلم ان علمه ولا اباحه
قوله تعالى فاصطادوا وللا رشاد الى الاويق قوله تعالى واشهدوا ذنوبكم في هذا ارجع
الى حقيقة الدنيا والنذر الى نوازل الاخرة والاكوام قوله تعالى ادخلوا صابسا ماح امين والامتنان
قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله ولا هاهنا بقوله تعالى ذق انك انت العبد الكريم وللتقوى به
قوله تعالى اصبروا ولا تصبروا ولا تصبروا بقوله تعالى الصبر بهم اي بالصبر عليهم الصبر وللتقوى به
قوله تعالى كن فيكون والاحقار قوله تعالى الحق اما انتم ملقون والاحباب بقوله تعالى فكيف
قلنا وليبكن ايبي او للتهديد بقوله تعالى اعملوا ما كنتم ولتقوى به لا تدار قوله تعالى دل على
وللغير قوله تعالى فافهموا انهم من مسرور وللغير بقوله تعالى انوا قد رددوا وللغير قوله تعالى
الا ايها الليل الطويل والاخل والاماد بقوله عليه السلام كل مما يليك ومن قوت من النذر
وللدعاء بقوله انكم اعرفونم لاحلاف لوصفة الامر ليست في ذلك وانما الخلاف
في احوال اربعة الوجوب والنذر والاباحه والهدد وقال بعض الواقفية هي مستوية
في الوجوب الاربعة وتدل ذلك عن الاشعري وابن سني في بعض الشيعة وقيل هي مستوية
بني الاحباب والنذر والاباحه كالمستوى في اللفظ في قولنا كنعني ومنه لنعني حقيقة الادب
الشامل للسلطة ومن مذهب المروزي في الشيعة وقيل هي من اللفظ الاحباب والنذر
لفظا ومن منقول عن السافعي وقيل معنى وقال الاشعري والعزالي والباقلاني وغيرهم
لان رجب انها حقيقة الوجوب فقط او في النذر فقط او فيهما معا وقول هو لا جميعا لان قوله
اصلا يقرر القرينة وعند عامة العلماء انها حقيقة احدى هذه الثلاثة من غير ان يثبت ان الاحكام
ولكن اختلفوا في تعيينها فذهب جمهور الفقهاء وعامة المعول الى انها حقيقة الوجوب محال فيما
عندنا وذهب بعض الفقهاء الى انها حقيقة النذر او قوله وبعض المعول الى انها حقيقة النذر

عقيدة

٧ ثبت بدونها وقال بعض اصحابنا وبعض اصحاب السلف لا وجوبه ولا حتم ولا كراهية المعلق
 بالشرط كقوله تعالى وان كنتم جنسا فاطهروا او المقيدين بالوصف كقوله تعالى الزاني والرائية فاجلدا
 وتكرر بتكرره والمذهب الصحيح عندنا انه لا وجوب ولا حتم له سواء كان مطلقا او معلقا بالشرط
 او الوصف ^{سقط الوصف} اجماع العرف الاول بان لفظ الامر مختص بطلب ذكر الفعل المصدر لكل الامر فاق
 اضيف مختصا فقولك اطلب منك الضم والمختص بالمطول من الكلام سواء في الافادة
 مع المصدر الذي دل عليه الامر اسم عام مختص بالفعل سواء في الافادة فوجب القول بعمومه
 عند الاحكام في سائر الفاظ العموم واجمع العرف الثاني عما ذكرنا عنى له البابت به مصدر
 نكرة اذا دل الامر على اللفظ واللام والاشارة لا ينافيها ولا ينافيها في العموم كقوله تعالى
 العرف الثالث بالنصوص الواردة في الكتاب السنة مفيدة ومعلقة مثل قوله تعالى اقم الصلاة
 لذالك النبي وقوله عليه السلام اذ واعظ قومه صوموا شهر كرم فانها تكرر بتكررها الشرط
 والادعاء وجه القول الصحيح سلبا لفظ الامر في كل على القول به المصدر كلفظ الفعل
 الذي دل عليه صيغة الامر فرد سواء في مصدر او مشتقا او مختلا بالعدد اذ الفرد والعدد
 متغايران لكنه يقع على اقل خمسة ^{لكنه يقع على اقل خمسة} فحتم العدد ويصح في كل لا يصح في ثلثة وقوله
 طلعت الشمس لا نه عدد بل اشبهه كما لا يصح في ثلثة من عند كرم فاحاب عنه بان مع كونه فردا
 اسم حسني انه يقع على الاكثر للثبوت في فردية وحتم كل خمسة ايضا باعتبار معنى
 الفردية لا باعتبار معنى العدد لان الطلاق مع جميع افراد واحد من اجناس التصرفات
 الشرعية فكل فرد احكاما يقع عليه بالثبوت فاما الثبوت لا فردية فيها فوجه ذلك هو محتمل اللفظ
 فاعمل بالثبوت فيها الا كرم كونه المواة امة فيقبل الثبوت فيها لان الثبوت في طلاقها وما تكرر
 في العبادات الى اخره فواجب عما قال بعض مسلكنا ان امر الشرع المعلق او المقيدين تكرر
 فقال تكرر او امر الشرع ليس في موضع اللغة بل باعتبار تكرر الشرط الذي هو معنى
 العلة او الوصف الذي هو علة وعنه تكرر ما منزه تكرر لفظ الامر وكذا اسم الفاعل
 الى اخره الى ان لا يوقف على اطرافه الا وجهه عند ما يلحقه تكرر في قولنا والى السافح
 يوقف على الجميع لان الله تعالى انقضاه على الايدي بلفظ الجمع واما في الارق والسارفة
 فاقطعوا ايديها فوجب الاستغفار كقولك عبيد كما يدخل اليهم والى السارفة والى السارفة
 لان فيه ابطال لالطلاق وصيغة الجمع وذلك جري مجرى النسخ ان لها معنى في الایمانا
 الا ان في المرة الثانية ثبت الحلية للرجل لان في الاجماع فلا يوجب ذلك انشاء الحلية الثابتة
 عطائي الكتاب لنا فورا ابراهيم حركه رخص الله عندها قطعها امانها وهي مشهورة بمقتضى

هذا هو المذهب الصحيح عندنا
 في كل ما ذكرناه من هذه المسائل
 والله اعلم بالصواب

بقره

النص بها الا ان في المرة الثانية لا يقطع البسرى وادابيت التفسير في النسخ جعل
 صيغة الجمع مجازا لغز الغنم في ورة كقوله تعالى فقل صفت قلوبكم كما سميت اليها لم يخل
 وان استند الى الخصم بانه غني صحيح عم الشرح رخص الله في هذه المسألة على الاصل الذي عليه
 فقال وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر والمصدر رخص فدل على ان المصدر لا يجوز ان يرد
 بلامه الايمان لانه لما لم يخلو العلة لا بد من ان لا ادبه الكل او الاقل ولا يجوز ان يرد
 به الكل لان كل السرفات التي يوجد في السارق لا يعلم الا ما في العرف في كل العلم
 القطع فمعنى ان المراد بسرقته واحدة وبالسرقه الواحدة لا يقطع الا يد واحد ثم طاهر
 لايه لسطع قطع اليدين بسرقه واحدة ويوغى من ادب الاجماع ثبت ان الواحدة
 قطع يد واحد بسرقه واحدة في كل سارق وسارقه ثم هل اليد واحدة او اليدين
 او اليسرى وقد ثبت ايضا بالاجماع والسنه قولنا دفعوا ايديهم عن الله واني
 انها اليدين فلم يبق اليسرى حرة من لامة فلهذا معنى الشرح رخص الله وبالسرقه الواحدة
 لا يقطع الا يد واحدة فان قيل ثبت تكرر الجدل بتكرار الزمان في شخص مع المصداق
 وهو الزنا في قوله تعالى الزانية والواحدة لانه لا يدل على التكرار وليكن السرقه كذلك
 فثبت في قواعده الشرع لمصدر في حال هذا الكلام عليه الحكم في الزمان بتكرر
 الحكم لتكرر سببه لبقاء محله وهو البدن فاما في السرقه لم يبق المحل لان محل القطع الخ
 وبقطعها لم يبق اصلا لهذا لا يشك في الحكم بتكررها بسبقه وحكم الامر بوعان
 اي البابت بالامر وهو الى احب بوعان يعني الى احب اي عينه والباء في قوله
 بالامر السببية وسعكن بالواحد اي الى احب سبب الامر واد صاحب المنك
 قبل اخر وهو الى مسجده اي تسليم منى الواجب الى من مسجده وفي المسجده لا بد
 من هذا القيد ان التسليم الى من مسجده لا يكون اداء ولا يقال كيف يكون تسليم منى
 الواجب وهو وصف في الزمة لا يقبل الصنف من العبد لانه قول لما يشعل الشرع
 الزمة بالواحد اي من اخر يتفق فيها اخر ما يحصل به فداغ الزمة حكم ذلك الواجب كانه عينه
 لا يتصور تسليمه الا بهذا الطريق وهو تسليم منى الواجب به اي بالاجر لا بد
 من نفسه القضاء فزقيل اخر وهو كونه المثلث منه اي تسليم منى الواجب الذي هو حقه
 لانه لو قطع ما عليه من الدرهم بدينه غني لا يكون له واستول احد ما كان لا اخر
 اي واستول البضائع مكان القضاء مكان الاداء كما في قوله تعالى فاذا قضيت
 الصلوة اي اذيت لان الجمعه لا يضره وكما يقال لو ت ان اودي ظمرا لا مست

اداء كان

قول

فانما انما في هذا

نظري الاداء الكامل بعد من اولها الى اخرها اذ هي صلوات تؤمن بها والواجب
والسنن والاداء فيكون كاملا ومذاق الصلوة التي شئت الجماعة فيها فليكن
من صفته صلواته وقوله والصلوة مستمرة انطوى الاداء القاصي لان الجماعة للثقة
في سنة موكر في قول الواجب بعد دمة فيها الا ترى ان الكبر ساقط عنه والجماع
صفته كمال في التحري فيها لئلا يوجب سجدة السهو بل في كمالها فكان السقوط
دليل القصور وقوله وفعل الاصح وهو الذي ادرك اول الصلوة مع الإمام
عم فانه الباقي بالنوم ثم اتبته بعد في اعنه او احدث في الصلوة في موضع فانه
الباقي نظري اذ آية شبه الصلوة اعم فليسا انه اذ آية باعتبار الوقت ولكنه شبه
الصلوة، انه التزم الاداء مع الإمام حيث حرم معه وقد فانه ذلك حصة فكان اذ
بعد في الإمام مع الحاكم مع الإمام حكما فكان هذا حكما ولهذا لا يرميه الذي
ونسجه السهو لو سهرى ولا يغفر في ضمة فانه لا فاقامة هذه الحالة لو سهرى الماسر
الاقامة بعد لو سهرى الماسر في حال صلواته او دخل مصي يصي وضمة اربعا اما لو سهرى
الاقامة او دخل بعد ما صار في صلواته فانه لا يصي في ضمة اربعا وهذا الاصح لو كان
منسافا مع امامه لا يصي في ضمة اربعا بنية الاقامة ويدخل في المصلي حاله اذ
ما فانه كالوصار فضا محضا فاعلم لرفع قوله قضاء حكما واذ آية حصة وهذا في قول
السجدة لله لا يغفر في ضمة سنة الاقامة واما جعل قول الاصح اذ آية شبه
الصلوة اعني العكس لانه باعتبار اصل الفعل من في وما عساه وصفه فاضى والوصف
ومما رد عن المفسر في معنى قوله من اتي الله اذ آية هذا انما انواع
الاداء في حقوق العباد في غير المفسر اذ آية كمال وردة مشقة في الجناح والذين
اذ آية قاصي يعني لم يغصن عبدا فاعلم في معنى انسان او ابلغ في الغيرة يد
الفاصل في رد الفاصلة مشقة ما كان او الذي كان اذ آية قاصي او مع القصور
انه اذ آية الاصح الوصف الذي اخذ ولهذا هو ذلك ويد الما كل من دفع الى ولي الخانة
يري الفاصلة من الضمان ولو دفعه الله او دفع في الدين ربح المالك على الفاصلة
بقدر ما يتفق كان الرد لم يوجب وامرنا عند عن نظري الاداء الذي شبه
الصلوة بعد اذ آية زوج احس على عبد الغنى لعنده ثم استوى ذلك العبد وسأله
الها بكونه اذ آية سلم للشيخ نسبة وهو التسمية لهذا الامر لانه لا يفتن عن القول
الا انه شبهه بالصلوة فان ما استوى الزوج قبل التسليم اليها محلو كانه شبهه

من

من

من

اعداقة دون احسانها من التسليم من الزوج اذ آية حال عنده في هذا الوجه
شبهه القضاء ان سأل المالك بوجوب مثل العن حكما كما في حديث بريئة فعالت
منها لم تصدق وعلى ما سئل لانه فقال عليه السلام هو ذلك صدقة ولما هديت في هذا
يعني ان احدا في الاستسباب بوجوب احدا في الاعيان حكما وهذا معنى قول الشيخ رحمه
وسلمه عن الشراء والقضاء انما اعني الى اخره المولى بعد على معقول
ان لا يدرك بالعقل الا ان العدل بنفسه وقوله كالصوم للصوم نظري القضاء على
معقول وقوله والفدية له نظري القضاء على معقول يعني الفدية خلاف الصوم
عند العن المستدام عقاله الثاني وحاله بالبيد وقوله تعالى على الذين يطيقونه
فدنه قال ان عباس بن عبد الله عنه يطيقونه ولا يطيقونه كإلا في القياس والفدية
والفداء البدل الذي يتخاض به عن غيره ^{بغيره} وقضاء بكسرات العبد الى اخره
بعد ادرك الإمام في الركوع من صلوة العبد باني بكسرات العبد فاعلم ان كان يعلم انه
يترك الإمام في الركوع واثنا فاصد رفع الإمام رأسه لو استغنى بها فانه ككسرة لا افتتاح
وهو مريض ثم تكلى للركوع وهو واجب ثم تكلى بكسرات العبد في الركوع عن غير ان يرفع يديه
وعلى كونه بغيره انه لا ياتي في الركوع لانها فاتت عن موضعها وهو الصيام وهو غير
فادرسا مسليا في الركوع ولا يصح اذ اوصاف الركوع لا يطبق القضاء ولا يطبق
الاداء وفي طاهر الرواية انه ياتي بهاء الركوع لان الركوع شبه الصيام حصة حكما
اما حصة في حق النصف لا سفل منه وهو الفارق من الصيام والقعود وما لم يكن فيه
من الصيام نكاحا على ما منع من سنة لان فام بعض الناس قد يكون هذا الصفة
واما حكما فلا يورث الإمام في الركوع مدرك لذلك الركعة فقلت باني بالبقاء
المحل من وجه احسانا لا يطبق القضاء بل شبهه الاداء والاحياء في العبادات
الحجب بالثبوت ولا يستقطبها الا ترى ان كسرات الركوع كحسب كسرات
العبد مع انه يورث في حاله لا اتصال ^{ووجود} الفدية في الصلوة كالحسنة
مذاق لا تسكال في دونه لغير الفدية في الصوم مستغنى عن معقول بالمتن في الجواز
نقاس على غيره فكيف اقيم الفدية في الصلوة ولا يصح فاساع على الصوم فاشا الى الجواز
بقوله وهو بغير الفدية في الصلوة لا يطبق الا حياط لا نقاسي لاحتمال كسرة الفدية معقول
قال الشيخ في السراج نعم الله في الصوم لما اقام الشيخ الفدية مقام الصوم كسرة المماثلة
شوعا بين الصوم والفدية والمماثلة بين الصوم والصلوة بانته محو كسرة الفدية

الصوم

الصوم

مثلاً الصدقة ان مثل الشيء يجوز له ان يكون مثلاً ومثل ان لا يكون معلوماً ان احسن اعتدنا
 فاقى بالقدرة والصدق بطريق الاحتيال لا بطريق الختم لان الصدقة اهم من الصوم لانها
 عبادت نذاتها والصوم عبادت نواحيها فمن النفس على ما يعرف بعد فلتن كان هذا الحكم
 مسمى وعما قد صار من ذلك والاداس به بان لا يكون بزماناً أصلياً ما جازاً للشيء
 ولهذا قال محمد رحمه الله في الراد ان تجربه ان ساء الله كما قال كذا في كذا اذا لم يكن الواجب
 من الصوم بل انما استأنس انه بطريق الاحتيال لا بالناسخ التي لما احتاج الى الحاق
 الاستثناء كما في سائر الاحكام الثابتة بالناسخ في القدرة والصدق ليطرح عنه كل صفة
 تصف صانع حرز او صانع مغني وكان محمد بن مهران يقول او لا طعم عنه لكل نوع تصف
 تصف صانع كما في الصوم ثم رجع وقال لكل صدقة وهو الصبي كذا في المبسوط وقال لو كانت
 الصدقة اتم من الصوم او شدة نفع لم يثبت الحكم بالادلة وان كان غير معقول المعجزة
 الحكم بالادلة مثل ذلك لا يقول الادلة الا ان كان الموقوف الموقوف الحكم معلوماً من
 كانت تاتى معقولاً او لا وهذا المعنى الموقوف على معلوم ولا يمكن انبائه بالادلة
 كالصدق بالقيمة الى اخره هذا انما لا يستلزم قدره وهو لتر الصبي عرفت
 قس به بالنسبة ولا مثل لصاعده ولا لصاعده فوف ارباعاً وقرباً مسخى ان سقطت
 بالفوات كصلى العبد ورحى الحمار والحمار وقد اقيم الصدقة بالقيمة او العبي فما
 اذا كان في ذلك التي عيشت للضحية بالدر او بالشرى الصادر من الفقير منه
 المضحية بول امام الحرم منام المضحية بدون نص وذلك على ما نزل في سائر
 الحجاب بول كالمصدق كذا يعني وجوب الصدقة بالقيمة بطريق الاحتيال
 لا جهال كونه الصدق اصلاً المضحية لا هو الموقوف في باب المال كما في سائر العبادات
 المالية الا ان الشرع نقل القيمة من الصدقة الى الاداة تطيباً لطعام الصياغة اذ
 الناس اصناف الله تعالى هذه الامام ولهذا حكم الصوم في هذه الايام لما ذكره في
 عن الصياغة وكون الاكل في الصدقة لسكون او لما ساء لول طعام الصياغة والمال به
 بالصدق بغيره لا وساخ ولهذا حرمت الصدقة لى لها شتم والله تعالى الاضيق
 عباد بما هو خست فقال القوم من العبي الى الاداة لسبقى الحوم طيبة الا ان ذلك لا يخل
 ساقط في هذه الامام لكون الاداة منصوصاً عليها في هذه الامام فاذا فات الوقت ان
 او ان اعتبار ذلك لا يخل فلو كان الصدق على اعتبار انه اصل الاعمال اعراضاً عنه
 حلف ولهذا اذ جاء العام القابل لم يسئل الى الضحية ولو كان الصدق حلفاً لاداة

لا بد من...

وان كان بالقيمة

هذا هو الوجه في...

وجه انه لا يكون سبط حكم الحلف مع قدره الاصل كالمسح الفاني اذ اقدر على الصبح
 سبط حكم الحلف ومن القدرة ومنها صيان المعصوب اي وخزائن اعيان الضمان
 ومنها صيان اعيان الضمان في حقوق العباد وهو ان ترفع الضمان على معقوله
 نوعان كامل وقاصي فالكامل هو المثال صورة ومعنى كما في المذليات والناصر هو القيمة
 فيما له مدالي اذا انقطع مثله بان لا يوجد في الاسواق وقبلاً اصل له لان حق المسحق
 في الصورة والمعنى فكان للصل صورة ومعنى هو السابق بحسب الجبلي الا اذا عجز الصورة
 في جبي المآكل على قبول القاصي وهو القيمة للصورة وضمان النفس والاطراف
 اي ضمانها في حال الخطا بالمآل وضمانه على معقوله للمثال كذا يعقل بين المال
 والادنى والاطراف لان الادنى مال كمنزلة والمال ملوك مبنزلة فانه ثمان ولان
 الادنى لا يكون حراً وادنى الم بكره لا لم يكره له قيمة اذ المال غير عرقه اي عرقه
 ما لم يقدراً واما وجب صيانها بالنسبة الى الضمان صيانها للدم غير المهدر وهذا المسمى
 المال عند اعيان القود لانه مدلى صورة ومعنى وما يراه ما لا يماثل بوجه
 واد القيمة الى اخره هذا الضمان شبه لادى آثر فوج احراء على غير نفى عنه صحت
 الصبي عندنا على الساقى ووجب الوسيط فان اتاهما اجبت على العبد لانه ادى
 عن الواجب وان اتاهما بالقيمة اجبت على العبد لانه ان كان سلم قيمة الشيء
 فضاء كذا لا محالة لكنه حكم الاداء لانه العبد لما كان مجبوراً ما عباد الوصف لا مكرت لى
 الا لتعيينه ولا تعين الا بالقيمة فصارت القيمة اصبحت من الوجبة من احمال الكفاية
 التي به تجزى على العبد لانه معلوم بكونه المقوم فصارت قيمته
 فصلاً محضاً لم تعنى عند القدرة على العبد فان في ما ذكره يصي كأنه بوجه
 على عدم اوقيته وذلك بوجوب فاد التسمية في انما تفسد التسمية المكنة
 المذكورة لانه لما قال وجبت على هذا العبد او قيمته فصارت القيمة واصبة بالتسمية
 ابداءً وبلى يجوز له ان ياكل من هذا العبد او قيمته فصارت القيمة واصبة بالتسمية
 بقول الجاهل اما من سئلنا فصحت التسمية والقيمة لم يثبت بالعقد لانه تسمى بها
 فيه لكونها غيبية شأراً على وجوده سلم المسح اذ لا يمكن سلمه الا معقوله فكذا
 مبنية على سلم سمي معلوم فصحت التسمية كالأوى وجبها على عبيد لغيبه فكل
 كعب العبد هي او تنصرف بالطراق في الدخول لانه وحده ساء على مسح معلوم
 لا ابداءً كذا في الاسرار وعنه هذا قال ان وصفه الله اي على اعتبار

قوله

والعينه...

عصبه المنافع ليس ببناء على الاصل المدكور بل بناء على الاصل في المذود المعتبر
فاما لا يضي على العاصب عندنا خلافا له لما ان العصب عندنا ان الله اليد المحقة واثبات
اليد المبطله وعندنا اثبات اليد المبطله فقط فتكون الروايد مضمونه عندنا للعصب
فيها وغير مضمونه عندنا لعدم محققه فيها
اي لو قيل اسلاف من علمه القصاص لا يضمن سديا لمزله القصاص لا التزوير
الدين عندنا وعندنا في هذه اليد يضمن الدين له لم القصاص ملك متقوم للولي
الا ترى ان القائل اذا سلم حرضه على الدين يضمنه لغيره من جميع المال وقد اختلف عليه
ذلك في ذلك فضعف ذلك في التهرب ان القائل لا يضمن شيئا من مذهبنا ولنا ان
ان المتلف ليس بمالك ولا يضمن للمالك لان المال ليس بملك له صور ولا معنى للملك
القصاص ليس بمالك ولا متقوم وشيئ عيشته لغيره لا حياة الا ان القائل انما يضمن
الدين في الصحيح لمقابلته ما هو من اصول من لجه وهو ابتداء نفسه وحاجته مقداره
عاجق الدارث فلهذا يعي من جميع المال ومثل النكاح لا يضمن بالمسهاد
بالطلاق بعد الدخول في سهر الطلاق بعد الدخول ارجعوا لم يضمنوا شيئا
للزوجه عندنا وعندنا في بعضه لا حرمة المثل له لم ملك النكاح متقوم
على الزوج بغيره فمكون متقوم عليه ولا الا الزنا بل عنى البابت لكل المدين
بل اولى للملك المدين بغيره لا بدل ولا في ملك النكاح فانه لا يضمن لغيره ولنا
لم ملك النكاح ليس بمالك متقوم فلا يضمن للمالك ولا يضمن لغيره لا بدل ولا في ملك
ولا بما يملك منها صور ولا معنى للملك متقوم عليه ولا الا الزنا بل عنى البابت لكل المدين
والمال خلق بذلة لا قامة المصلح فانه في ضمان وان ملك النكاح في حكمه من الادبي
بغيره لا بدل ولا في ملكه فكان معتقابه وانما يقع البضع عند البوت لا طهاره في ذلك
الحال لا بدل ولا في ملكه فكان معتقابه وانما يقع البضع عند البوت لا طهاره في ذلك
خطي ولقد اصبحت ان الله بالطلاق في غير شهور ولا غرض فعندنا ان الاستبراء والملك
الوارد عليه لا يحتاج الى التقدم وانما قد بالطلاق بعد الدخول للمثل الدخول اذا
رجعوا الصمدون نصف المهر ولا يباقي لقضي يد الزوج عند ذلك المال فكشبه العصب
ولا بد من المأمور به من كذا اعلم ان حشيش الشئ عندنا جعله على اعباء
عكونه عاقبة حميدة والتميز خلافه وعندنا جعله شئ عيبا هو موافقه الغرض القبح
مخالفة ذلك في الحسن كغير السي مطرد الوجه والتميز كونه مطلوب العدم ومخالفة اللغة

وتمت

و هو ما يميل اليه النفس فان مال طبعاً حسنه طبعاً وان مال تحسلاً
حسنة عقلياً وان مال شئاً شئاً على علم ان حسن المأمور به من قصايا
السريع لا من موجهات اللغة لان صيغة الامر تحقق الكفو والفة والعيش
الا ترى ان السلطان الجابر ياجي انساناً بالظلم والعصب الا ان امر الناس
نفسه كونه المأمور به حسناً اذ ان ربح حكمه على الاطلاق ولا يدين بالحق طلب
ما هو قبيح باكر الوجوه قال الله تعالى لم الله يا حي يا قاضي بالفساد فدل حسن المأمور
به ضرورة حكمه بالامر العقل آله لمعرفه لا ان العقل موجب للحسن والمال جائز
ورود الشئ عليه لان الحسن العقل لا يرد عليه التبدل كحسن العبد لا احسان
وسكر المنعم وهو اي الحسن اما ان يكون لعينه اي بن اسطه نفس
المأمور به او لغيره اي بوطاه غني المأمور به فان كان لعينه ومن ايمان لا تقبل
السقوط او قبله او كونه حقا وهذا القسم اي ما حسن لعينه لكنه يشابه لما حسن
لغيره كالصدق نظي ما حسن لعينه ولا يقبل السقوط والاصل نظي
ما يقبل السقوط والدرك نظي المخرج اما حسن الصدق فلا يحتمل السقوط
بحال سواء كان مكرها او غيوكي اما الصدق فانها حسنة لعينها لانها سادى
ما فعال واقوال وضعف للعظم اذ ييام العبد بنى لدى الرب واضعافينه
على السمال صارا طرفه الى الارض لعظم له في نفسه بم اعتقابه بالركوع زادة
لعظم بم الحاقه السجود نهانه في العظم بوضع اشرف اعضائه على التراب
وكذا اسما يراذكارها وبقائه العراة تذل عانها العظم والمبالغة في التوبة
والبتيسر فببت انها مع جميع افعالها اذكي رها لعظم الله وهو حسن نفسه
ولكنه يقبل السقوط اذا كان من غير غنى حسنة كالصديق في الاوقات المكرهه وميل
الوقت او حاله كالصديق في حال عدم الطهاره في نصبي مسحة ربه العوارض
واما صارت الزكوة ملحة بها لانها صار حسنة بوطاه دفع حاجه الفقير الذي
هو من خواصه الرضى لا ينسبها اذ هي بنفسها تنقبض المالح اضاعه وهي حرام
سيما وممنوع عقلا وكذا الصدوم صار حسناً بن اسطه فهو النفس التي هي لله
كما جاء في الخبر انه يقال اوصي الى الله او الله الله فقال يا داود عا د نفسك فانها
انصببت لمعاد آتي وقال عليم اعدى عودك نفسك التي بين جنبتك ولهذا سئل
الحكيم ما فيها الجبان الا كفي كافي فله عليه الام رجعتا من جهاد الاصغر الى

على

ولا يحق الاستطاعة للناس في الكعبة الا بالزاد والراجل على حاله العادة فان استطاعها
لسان ادنى المكن من هذه السفى حيث العادة لا ينبغي اذ اليسر يقع الاجتهاد
وحسب كعب واعوان ولست هذه الاشياء شرطاً للاجماع فست اية واجب بالقدرة المكنه
وكذلك صدقة الفطر لا يجب لصفة اليسر بل بقدرة ممكنه الا ترى ان شيا ب البذل
اي سباب الجمال التي تلبس مع المواسم واستى اط الغناء بالصواب في اليسر بل
لصبي الموصوف به اي الغناء اهلا لا يغنا يعني هذه الصدقة وجبت اغناء للفقرين على
اغناهم عن المسك ولم يكره من اعتبار صفة الغناء في المكلف لصبي اهلا لا يغنا اذ لا يغنا
من غنى الغنى لا يحق كالمالك عن غيره حاله ولا يرضى ان المواد لا يغنا في المذكور الحديث
ليس الاغناء الشرعي بل الاغناء عن المسك ما يتا كفاية بوج اليه ولا يكون الغنى الشرعي
لا هليته واحسب ان ذلك الاغناء بصفة الحسن من غنى الغنى لا يحق لا سيما في الغنى
الفقر عن السبل الا حواجه وذكر لانه لو اعتبر هذه الغنا وهو مكلف في صلبه مثلاً
واخرى بالاغنا لكان الاغنا على موضوعه بالفضل لا بد من تصحيحها الى السؤال وهذا الكون
ان دفع حاجه نفسه كى لا يحاج الى المسكنه او الى دفع حاجه الغنى وهذا سوط السامع
ان على صاعاً فاضلاً عن وقت وفوت حرقته نوع الفطر والمسكنه الا ان عندنا ما حكم العدم
في السمع حتى حل ما لك الصدقة شرطاً لتصاب بسبب حكم الوجوه شرعاً في الغنا
بصفة الحسن ولا بد من الاغنا لا بد من دفع على الغنا الشرعي انما فان الله تعالى
مدح اقله على الايثار مع مساسي حاجتهم بوجهه تعالى وكونه ثرون على أنفسهم ولو كان بهم
حصاصة لا بد من الايثار على الاحكام على الامور الغالية والعالي من حال البشر عدم الصبي على الشدة
واظهار الجوع عند اصحابه المذكور ودان لم يحسن الاغنا وذكر الامور على هذا
انما يتا ولا دلالة لها ولا افضاؤها فتكون القبول بالفقر والافراخي بدون مرسته
قولا بلا دليل وهذا غير قوي اذ معنى الراضى لا ساقى الا لانه بدون معنى حوازا لباخو فقط
اما الفورقين ومعنى الفور ان يجب تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان ومعنى الراضى انه
يجوز ماخى عنه لا انه يجب ماخى عنه كمنعك القائلون بالفقر بان الامر بصفة الجوع
وجوب الفعل في اول اوقات الامكان بدليل انه لو لم يكن به سقط عنه الفرض بالاعاق
فماخى عنه بعض الوجوه اذ الى له ما لا يسع تركه ولا شك ان ماخى عنه ترك
في وقت وجوبه وهو باطل بان الوقت سبب افضاها لانه سبب ضرورة امكان
الاداء في اول اوقات الامكان بالاجماع ولا يبقى عنى حتى اذ الان الساب

والضرورة بغير تقصيرها وان العلوس بالامر اعتقاد الوجوب واذا الفعل واحد وهو
الاعتقاد ثبت به الحال وكذا الثاني وتعتب بالثبوت فان لانهما كبت على الفور وكذا الامار
الى اصبه بالامر وعسك القائلون بالراضى بان صفة الامر وصفة لطلب الفعل فقط
ماجماع اهل اللغة والفور خارج عن موضوعه الا ان الزمان فرضي ورات حصول الفعل
لغير الفعل من العباد لا يوجد الا في زمان والزمان الاول والثاني في صلاحيته للحصول واحد
واسبق لانهما كل واحد وصار كما لو قيل ان فعل في اى زمان شئت فلو افضى الفور نصي
كما لو قيل ان فعل الساعه ففعل على موضوعه بالفضل لانه يصير حكم المطلق وللقيدين سوا
واما قوام ماخى بعض الوجوه فذلك يمنع من ذكر حكم الواجب المضيق بالموسم
فانه يجوز ماخى الى وقت مثله بشرط ان لا يخالف العزم عنه ولو اخل على عصره فلا مانع من الباطن
بعض الوجوه واما اعتقاد الوجوب فيستغنى عن جميع الوجوه ضرورة انه يجعل الوجوب
فاما الفعل فلا يستغنى عن جميع الوجوه فلا بد من الاقوى من الوجوه الا ان لا بد من على انما
كبح اعتقاد وجوبه على التسامع كما يلزم فعليه واما قوله بسور بقدره فان ذلك
مسلم لانه يلزم منه زمان يحصل الفعل فيه فاما ان تعين اول اوقات الامكان فاما ان
قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امر بك بصفة الفور حسب عوقب على ترك المبادرة ولما
لعله كان مقروناً بالاعمال بالفور وهو اباؤه عنمو افعه الملائكة لشككاد او على اولا لانه
لم ير الامر بالسجود حكمة لانه قال خلقني خراباً وخلقني خراباً في انه كفر
ومقيدين الى آخره المفيد بانما خضع هو ان لو قبح في الوجوه بقرانه اربعة انواع
ما ذكره الوقت سبباً لوجوبه وشرطاً لا دأيه وطرفاً لا دأيه انما كوفت الصلوة الا ترى
انه بطلان عن الاداء في كل طرف لان المبدأ في الطرف هو زمان ان بطلان الوقت عن الاداء
في الاداء في الوقت بقاءه فكان شرطاً للفعل الا ان لا يحلفه الوقت وخارج الوقت
صحة ومعنى فعل ان تسمينه اذ امر باعتبار الوقت والوجوب بحلف ما حلف الوقت
بان كان الوقت كما لا يجب في الزمان كما لا يخفى لا تادى بصفة التقصير وان كان الوقت
نافعاً ما كبحه الزمان ما فقه حاجته تادى بصفة التقصير وكان سبباً لغيره دليل السببية
بان قيل في استغناء الشرطية من الظرفية لغير الطرفين محال والمحال شرط فاما
قوله شرطاً لا دأيه فذلك المراد من المورد في الاوقات ومن الاداء امر اجبا في العدم
الى الوجوب فكانا عنى في لا يلزم من كون السجود شرطاً لغيره لانه لا يسلم لزوم
الشرطية من الطرفين كالوجوب في طرفه ولما في شرطه لانه لو جوب بدون

معين

سوط

الطرف وان قل لا بل من المناسبه من الاسباب والمسببات كما بين العقوبات
والجائزات ولا مناسبة بين الاوقات ووجوب العبادات فكيف يصح سببها
فان الاوقات است ماسبابها للحقيقة بل السبب تنافيها في العبادات واذ كان
يصح سببها فاشترط ان يرادف النعم لما كان فيها جعلت الاوقات اسبابا لانها
تحل حدوث النعم تيسرا وافتت مقام النعم كذا ذكر ابو اليسر وهو لما انضمت
الى الحق الاول لما جعل الوقت سببا للوجوب وطرفا للموجى لم يسبقه فقل كل الوقت سببا
لانه يلزم باخر الوقت لا دار عزوقه او تقدم الحرج سببه لانه لو ادى في الوقت يلزم
العدم ولو ادى بعد الوقت يلزم الباطل فاذ لم يكن جعل كل الوقت سببا لجعل البعض
سببا ضرورة وهو الحرج الذي لا يحل في الوقت لانه يصح السببية ولا دليل على الزائد عليه
ولم هذا الوادى بعد مضي جزء منه حار ولا جماعه واذ اوجب الاصل ما على الدليل كان الحرج
الى ان اولى لعدم ما بين احده فان انضمت به لا دار تغرر السببية والانتقال الى الثاني
والثالث لا الحرج المنفصل بل اولى من غير ذلك انه امر على المقصود وللار اصل اتصال
السبب بالمسبب وان لم تنصل الاداء بحجرت تنقل السببية الى اخر الوقت وهو حرج
السبب بعد ان انقضت عند مضي الوقت فان انقضت الاداء بالحرج الاخرى تغرر السببية
ولا تنقل الى الكل وهو مقرر قوله او الى معنى الجمله وقال زهير من فعل الى ان مضى الوقت
كس لا يسع فيه الا الاداء المعروض وسبب ذلك الحرج السببية فعلى حال الكلف والاعمال
والعقل والبلوغ والطهي والكسوف والفر ولا فاعه عند ذلك الحرج لانه ما تم بالماضي ذكر الحرج
بلا جماع فعند ما انقل السببية الى الاخرى لصدا حيث كل حرج للسببية فعلى حال الكلف والاعمال
العوارض المذكورة وزوالها عند كل الحرج فلو زاد الاداء على عصر امسدة الوقت
الماضي فسيجى قولنا الى الجمله يعني انما انقضت الاداء بالحرج الاخرى وانتقلت الى الكل بحجرت الزم
كما لا تبادى في الوقت الماقص للار الماقص لا يكون من الكامل بخلاف عصر يومه فانه اذا
الاداء بالحرج الاخرى يعني هو السببية فحيث والزمه ما قصا لنقصا من ذلك الحرج مبادى يصفه
النقص من زواله الى الكل يتبادى بالماضي كما لو ترك بعض واجبات الصلوة او كل ما وكمنه
الى باصل الاداء يخرج من العهدة وان حقق منه النقص لا نقول لا يمنع ذلك النقص من
الخروج من العهدة لانه ليس من اجب الى نفس المأمور به فانه احس بنفسه القناع والركوع والسمي
وقد اتى بما احس به الا انه لم يعمل بما سببت باحبا ولا احاد الخ لا زاد ما على الكمال كما
النقص من ان اقل سبب الوقت في اجب الى نفس المأمور به لانه احس بها في الوقت الكامل

الحرج

سواء تعالى اقم الصلوة لكونه الشئ فاذا اذاها في الاوقات المذكورة هذه فقل
افضل النقص من ان يفتى المأمور به للار هذا الوقت انقضت مما احس به لا دار منه الحرج
منه عن العهدة كذا قيل وهذا لا يخفى على من لا يتأمل ولا يقال ما ذكره مخالف لقوله عليه السلام
من ادرك ركعة من الصلوة قبل ان يطلغ الشمس فادرك الصلوة ومن ادرك
ركعة من العصى قبل ان يغرب الشمس فادرك العصى في رواية من ادرك
سجدة من الصلوة العصى قبل ان يغرب الشمس وليتم صلاته واذا ادرك سجدة من
صلوة الصلوة قبل ان يطلغ الشمس فليتم صلاته لانه لو لم يات بها ما ذكره الطحاوي
في شرح الآثار ان وروى بها كان قبل ان يطلع الشمس عليه السلام من الصلوة في الاوقات
المذكورة ولا يقال ان ذكره في النظر على خاصه لا ما يقول من ان يطلع الشمس في الاوقات
بدراسة انه عليه السلام لما فاته صلاته في صلاة التيمم انظره فضايا
الى ارتفاع السجدة كذا قيل وفيه كذا في النظر على كونه لو قهر الاداء
في الوقت المستحب لانه لا يكون اذا قرأ ليو ديبا ما حمل الطحاوي في قوله في
لعدم الما هناك فان قيل الاضطرار والوجوب على جميع الوقت بغير وجه وبعضه
في العصى يكون الى احب ما قصا فتنفي كونه فضائى في وقت صلاة ذلك السبب
كامل وجهه فافهم وجهه والى احب كذا كل ولا يتبادى في الوقت الماقص حرج كل وجه
كما ذكر القاضي العيني في الا ان هذا ان يضره ان لنقص النوع السالى موضع اخر
كان حرج الوقت الماقص حارزا وليس كذلك ذكر القاضي الامام في شرح الجامع وقيل
في الحجاب للوقت الكامل اكثر من الماقص وكان الكل كما في تغليب لا لا كثر
والجواب الصحيح ما ذكره من ان لا يمنع السببية لانه انما يستغنى الاداء
حيث فان بعض الوقت صار دينيا في ديمته فثبت نصفه الكمال واما سادى نصفه
النقص من عند ضيق السبب اذا لم يصح دينيا في الزمه وذكر ان لا ينافى الاداء
فيه لانه يمنع صيرورة دينيا في الزمه هل هو كذا بعبارة اداسم الكاف او بل الصلوة
او طهرت الما في اخر وقت العصى ثم قضتوها في النوع السالى في ذلك الوقت حيث
لا يجوز لانه صار دينيا نصفه الكمال فلا سادى ما قصا على حرج الاداء في ذلك
ذكر ان لا رواه في هذه المسألة من ان لا يجوز ولا يقال فيمن به الزم
نصفه الكمال في سبب الزم سببه ما قصا لا نقول ان النقص من الوقت لم يكن
لمنع منه بل هو وقت كسائر الاوقات بل لمعنى معنى وهو الفعل لان وقت

العصى

عبادة الكفار في هذا الوقت فادامه من غير فعل لم يحقق فيه نقصا وصدا
كأيرلا وانه حق الاجابة الا ان المصداق كان محتجلا في الوقت للامر بالاداء
فاذا مضى الوقت لم يبق محتجلا ومن حكمه استحقاق فدية العبداني اي ومن حكم
هذا النوع الذي جعل الوقت طوقا له لئلا يسهل الله الموتى ويؤخر في الوقت
ليعود المصروع في هذا الوقت ولا يستطاع في هذا الشرط وهو التعيين في وقت الوقت
لا يه من العوارض وهي لا تعارض الاصل في هذا الوقت سببه يترك ويهي ان التعيين شرط
باعتبار الوقت طرف سبع فنه غير الواجب فادامه في الوقت فواسع منه على الواجب
سيف السقوط المعنى فعال ولا سقط الى آخره ولا معنى بالتعيين بعد ان وقت الاداء
لما لم يكن متعينا شرعا ولا اختيارا للعبد فنه لم يسهل العبداني في عينه وصدا حتى لو قال
عيترت في هذا الجهد ولم يشغل بالاداء لم يعنى وكذا الاداء بعون وانما معنى في ورة
الفعل للمعنى بعد اوضحه للاسباب وليس للعبد ذلك وانما له ولاية الفعل للوضع
الاسباب قصدا يهيم الى الحركة وانما ان يرتفق بما هو حقه ثم معنى حكما لفعل
لا قصدا كالحاشي في المعنى له لاختياره في انواع الكفارة الاطعام او الكسوة او
الحجر بالفل فاما ان يعنى قصدا ولا يعنى حمله لم يفعله الاضرب المعنى او يكون
معيارا للوقت في الموقفة ما يكون الوقت معيارا له اي في هذا السال كالكفارة المكي
حيه نزيد اذ الصوم نزيداته ونستحق بنقصه سببا لوجوبه للصوم اضعف
اليه قبل شهر رمضان والاضافة دليل السببية وسببا في ان له شأنا للديان وهو
سقطا دايه انما الا انه لم يذكره لانه معروف بكونه موثقا اذ الوقت شرط الاداء
وكل موقت لوقت معين كالحرف كونه سببا ومعيارا للوقت ولا يكون سببا كافي
المندور المعنى وقد لا يكون معيارا لوقت الصلوة ولذا ذكره في هذا بالذكر
غير متفيا نتيجة كونه معيارا لانه لا يصح فيه الا الصوم واحد كالمعيار في بيان يوق في العلم
اذ التمسح في معيار الصوم الا حضرا فان في غير كونه عن مشروع واذ كان كذلك
مطلق الاسم اي شاذ في الصحيح المقم فنه مطلق الصوم ومع الخطا في الوصف اي وصف
الصوم بان يقال صوم القضاء او الذر او الكفارة او النفل وقال السامع رحمه الله لا شاذ في
الواجب الا شذ في فرضه ونضرا لا وصفه فرضية عباد كاصل الصوم بل لئلا يحصل
محصل به زيادة ثواب وسحق ما ذكره زيادة فلفظه العقاب فانه حصوله لا
اختيارا للعبد كاصله وشرطت النية له كما سوطت لاصل نفيها للجهد في الصلوة

في هذا المعنى

ويعتق المحل لقبول المشروع في غير غنى لا يغني عن تعين الوصف للمعيار النية لا التعيين
حتى سقط اعتبارها لخصيل العباد في ما يتناوحن فنقول ما كان المشروع فيه واحدا وهو
الفرض لا خلاف في ان اسم جنسه كمال اسم نوعه واسم العلم كالمشاهدة المكان يقال باسم
جنسه وبانتم العلم واذ كان كذلك فهو مطلق النية على ان الاطلاق قد يمتد الى ان التعيين
ساقط وكذا اذ انقضى الفعل او اذ ابا اخر لان الموصوف بانه بفعل غير مشروع فلفظه
الفعل وقتت فنه الصوم فصار كالموصوف بطول الصوم وهذا معنى قول السامع رحمه الله
ومع الخطا في الوصف ولا يقال الا انما بانه مما يندى فنه الفعل او واجب اخر للمعنى
في المكان يقال باسم جنسه ولا يقال باسم غيره فان ذكر اسم لا يقال باسم غيره وان كان
باعتبار رجل وكف وان كان في النية غير من غير العوض فامتنع ان يجعل مع العوارض عنه
مقبولا عليه لانما لو تولى اصل الصوم ووصفه والوقت لا يقبل الوصف ولفظه فنه الوصف
وبقوت نية الاصل اذ ليس في ضرورة نطق الوصف بطلان الاصل واصل الصوم
لا اسم غيره ولا يقال لما تعين المشروع في هذا الوقت سيقان شاذ في نية من الصلوة
المقيم كمال زمره في الكفارة تعنى بلام احكام المعنى المحقق فصار ما يصور في المسائل
فنه في قاعا المكلف فعلى اي وجه وجب وقوعه في الامور كمن شتر خباطا لمخط له ثوبا بعينه
كان فعله منه واقعا حجة ما شتر عليه سوا او شتر في غيره النية ابتداء او ادى الواجب
بالعقد بخلاف المرفى والمسا في حيث لا ينادى عنها بل انما له لاداء عن محقق عليه فانه لا معنى
الا بالنية وكذا في قول السامع لم يشترع غنى فنه كمن ابقى حنافة العبد التي تذكر بها امر اداء
العبادة على ملكه ولم يكن يترك النية لم يتركها فاماله الى ما عليه ليمتاز العادة من
العباد ولا يحصل ذلك لعدم النية اذ العزم ليس بسني ولا ينافي الامساك وجده
اختيارا فلا حاجة الى النية لانما لو تولى انما سيطر الاختياره صوف هذا الفعل العادة
الى العادة لا اختيارا اصل الفعل ولم يوجد ذلك الا في المسافر الاستسكان
معلق بوقت ومع الخطا في الوصف فنه هذا الصوم لا يصح في حق المسافر مع الخطا
في الوصف بل يقع عما تولى عند اي حصة في وعند المسافر كالمقيم هذا الحكم حتى اذ ان وجب
او تطوعا او اطلق النية وحضر في غير فرض الوقت للشرع الصوم عام في حق المسافر
والمقيم للوجوب به وهو الشرع فقد حقق في حقها واحدا الوصام من فرض الوقت بحرية
بالاجماع وسعد في شرعية غنى لما بسنا انه معيار ولا ينفع غنى شرعا في حق
المسافر ايضا الا ان الشرع ابيت له التي حصى بالفظر ففعل له فانه اذا ترك النية

كان هو والمقيم سوا، فبعض صومعه عن فرض الوقت كحال ولا يفسد به الصوم من غير طهر فان
احد ما ان يفتي الوجوب ان كان ثابتا في حق المسافر لوجوبه كسببه الا ان السمع ائتمرا
الذي يفتي بترك الصوم بحسب حاله للمنفعة وحسب الترخي ان يترك مشروعا الوقت بالميل الي
الاختلاف فاذا استعمل الواجب الاخر كان متروكا لغير استقامة رذيلة لكونه اهم كحق عليه
من استقامت الوقت لانه لو لم يترك على من اقام اخر لا يواظبه ويواظف بواجب اخر
ولما حاز كذا لفظ لا نه اخت عليه لطل الى منافع بدنه فلا يحل له الترخي عما هو اخف عليه
نظرا الى حصيله دينه كان اولى بهذا الوجه وجب انه اذا انوى التخلل بغير فرض الوقت
كما روي اني سمعته عنه لا نه لم يترك اوقات معناه الترخي بهذه النية كما انه لا فائدة في التخلل
الا الواب والثواب العرضي اكثر فكان هذا سببا الى الاثقال لا الى الاختلاف فلهذا وصف
التقليدية في مطلق الصوم فتعذر فرض الوقت والسالي ان استقامت سعيه الصيام فله
ليس من حكم الوجوب انه موجود في الواجب الموسع بل من حكم تعيين هذه الزمان لا في آراء
العرض ولا تعني في حق المسافر لانه يجزئ من الآداء والتاخي فصار هذا الوقت حقة
عني له سببا في صحة منه اذا روي احدا في سببها وهذا الطريق يوجب انه لو انوى
التخلل بغير عناية في يوم رواته الحسن عنه وهل احسن قول الشيخ رحمه الله في التخلل عنه
روايتان واما المسافر اذا اطلق النية بالصحة انه يقع عن فرض الوقت على جميع الواجب
لله الترخي في ترك العزيمة لم يحق بغير النية بخلاف المريض اذا انوى عروا واجب
اخر او التخلل بغير عناية في يوم رواته الحسن عنه وهو احسن صاحب المعيار في الكفر
ساختاره للخصومة معلقة بخوف ازدياد المرض لا بحسنة العجز كان كالمسافر وذكر
في الاماكن وسمى الامة انه يقع عن صوم الوقت للخصومة معلقة بحسنة العجز فاذا اصام فقد
فان سبب الخصومة حقة فالصحة بالصحة لما للخصومة في حق المسافر معلقة بعجزه واعتبار
سبب طاهي فام مقام العجز وهو السفر ولا يظهر بفعل الصوم في ان سبب الخصومة فيبقى
له حق الترخي واما تعين المصنف رحمه الله في حال المرض والكره في اختلاف طاهي
الرواية قال سمي العلامة على ذلك من عبد العزير سمي الله وكشف هذا ان الخصومة
7 سعلق بسنن المرض باجماع الفقهاء لا منه متفق على ما يضر به الصوم بحسب المعيار
وجمع الراي والعنى وغيرها الى ما لا يضر به الصوم كالاخر ارضي الرطوبة وقد ان
المضغ وعذر ذلك والبرخصي لما سببت الحاجة الى دفع المسقة ترفيها في البعد ان سببت
فيما لا حاجة منه الى دفع المسقة سعلق الترخي في النوع الاول بخوف ازدياد المرض

ولم يستطع فيه العجز الحقيقى دفعا للكره وفي النوع الثاني تحقيقه العجز فاذا اصام هذا
المريض عروا واجب اخر او التخلل لم يترك طاهي انه لم يترك عارضا فلم يثبت له الترخي فيبقى
عن فرض الوقت واما المريض الذي يضر به الصوم اذا اصام عروا واجب اخر او
التخلل يقع عما نوى 7 نه سعلق الترخي بغير حقة وهو ان يزداد المرض كالمسافر
فستقيم جواب كذا الفوقى الى هذه الاشارة في الامة رحمه الله فعلى ذكره الحسنى
الكرهى ان الجواب في المريض المسافر سوا عروا واجب اخر او التخلل وهو ان يزداد المرض
وهو ان يضر به يطبق الصوم بخوف منه ازدياد المرض فلا يترك في تامل
على صحة ما ذكرنا او يترك تعييرا لاسباب الى اضر هذا هو النوع الثالث
من الموقفة واعلم ان الوقت في صوم الفضل والكفارة والذرة المطلق معيارا لمقتداره
يعرف به لاسبب الترخي في الصوم لاسبب الآداء وسبب صوم الكفارة ما مضى
الذي حيزها راول او يمن وسبب صوم الذرة والذرة والذرة الموقفة للوقت
تتبعين وهو التخيرون الى اليالى بخلاف الزكوة فان وقتها مطلق الوقت وتستيط
منه فيه البعض اي التمه من الدليل لانه غنى عن تعين هذه الصيامات للوقت والعجز
الامساك اول اليوم من حصى مع الوقت وهو التخلل ولا يشترط محقق الوقت وهو الضمان فاما
اد انوى من الدليل فيفقد الامساك من اول النهار فيحتل الوقت فيكون فاما اذا انفق
لموضوع الوقت وهو التخلل فلا يمكن صرفه الى تحتل الوقت وخبره انه لا فوات منه للوقت
العجز بخلاف الاول وهو هو الصوم والصلوة فاما ما مضى وعانى وقت معنى فيبقى فيها
الفوات لفوات ذلك الوقت او يكون مشكلا الى آخر هذا هو النوع الرابع
من الموقفة اعلم ان وقت الحج من وجهين احدهما بالنسبة الى سنة واحدة وبسبب
ان الحج عباد يتأدى ما كان معلومة ولا يفتقر الى الآداء جميع الوقت لمن هذا الوجه
وقت الصلوة وحسب ان لا يتصور سنة واحدة الا حجة او له يشك وقت الصلوة
الصوم وتعلق عنه قول الشيخ في سبب المعيار والطرف الثاني بالنسبة الى سنين العشر
فان الحج فرض القرون قد اشهر في الحج وهو من السنة الاولى فتعني عارضا لا نه في الآداء
وباعتبار اسمى الحج من السنة التي باقى يفضل الوقت على الآداء وذلك محتمل في نفسه فكان
مستثنا كذا ذكره سمي الله وفي الرابع وهو الصحيح وحاصل الوجه الثاني لانه لا يمكن ان
متضمن او متسبب وسعى اسمى الحج في العام الاول عند ان يكون في حاله فالحج هو الله
يقال ابو يوسف يعني اسمى العام الاول والآداء كاخ وقت الصلوة للصلوة فيه لو اضر

سنن

بأنتم وعندكم لا معنى له الباطن العام الاول الى الثاني والثالث بسط الانفة
الحج انكوت ان العام الاول حتى الخاطب به اخر الوقت فمحم عليه التاخي للوقت حقه
اسم الحج من غير معنى لا من جميع الدهر ولا من التي من غير ما كان متصلا بعينه ولا من التي المتصلة
لغيره فبيننا والى لم يحج عن متصلة بعين لا انصالحا مشكوك اذ الموتى الى من غير نادى
وانصالحا غير ثابت في الحال ولا اعتبار الاتصال لا يفرق وقت الحجته عن الوقت الماضي فمحم
التاخي عنه لغير ثابت كاخروا الصلوة فمعنى الاسم العام الاول احتياط احذر ان اعز
الغرات ومع هذا لو ادرك العام الثاني واذا كان اذ كان وترفع اثم الباطن العام الاول
بطريق الضبط العام الاول الى الثاني اذ ادرك العام الثاني فاذا ادرك فقد فات ذلك
الكل في رفع الاثم وكما اذ لا اتصال بعينه واما باضي السعي عليه فمحم كان بعدد وسمى
منفاله باضي الحج وبغنى والى الباطن انما خرج من الشك في العيشة وقد ارفع ذلك حقه
عليه فانه كان يعلم انه يعيشت الى ان يثبت اصل الحج الذي هو هذا كان الذي وهذا الدليل
لم يثبت في حق غير اسم الحج محمد بعد الله عامه في عز النبي عليه السلام في شئ من الحجمة ودرت
ورضيت منه بصيت منها فقل ان الباطن حاز واثان في فرضي العرفان جميع العرفان اذ آتاه
الاسم الحج العام الاول بعينه واما من سنة منى الا وبنوهم اذ ادرك الوقت بعد هذا واما سبت
الحج بعرض الوقت فمحمنا كمين عليه لغير ما كان باثنا فالظاهر بقاؤه الى ان يطهر المنزل وفيه
سك لم يعي وبهذا لا يفتنى الا بغيره فقل كصوم القضاء فانه موقت بالهجر لا معنى لا يفتنى
العين فقل فلهذا هذا واعلم ان ما ذكره محمد بعد الله في القول بحج الباطن بسط بساطه العاقبة
مشكل للراعي مستورة ولا يجوز بناء الامر عليها لانه لا بد في حق الجاهل بالحج من التخلل او التحريم
بالباطن ويلزم منه القول بعدم الاثم ان مات كما هو مذهب ال فقي او الاثم بنفس الباطن ان مات
كما قال ابو كوف كذا ذكره بعض اصول الفقه والصحيح في ذلك ما ذكره ابو الحسن الكرماني في
اشارات الاسماء لسر الحج كجب موسعا محل فيه الباطن الا اذا علمت خطاؤه انه اذا اض
نفسه بم ذكره اخر كلام محمد واما اذا مات قبل ان يحج فان كان الموت فجأة لم يلحقه اثم وان
مات بول ظهور امارات بيشه لوليه فانه لو اضر بعينه لم يحل له الباطن وصي من ضيقا
عليه العمل بدليل العلب واجب عند عمر الانة وسادى ما طلاق النية اي وثناكم
الحج بان قال اللهم اني ارد الحج للظواهر حال المسح الذي وجب عليه الحج ان لا يحل المساق
الكنة الحج المنال بصاد العرض متعنا بدلالة الحال فاستغنى عن البعثين صيحا ويصفي المطلق
اليه فاما اذا اتى المنال فقد نوى شيئا اخر صيحا اندفع به ما تعين بالحال للراعي لانه لا

الحج بان قال

لا يقاوم الصحيح ولا سادى بنده النفل بحاق الصوم فانه معني لا اخر اسم له فسه
في سادى جميع النيات والكفار مخاطبون الى اخر اعلم ان الكفار مخاطبون
تلايمان للز المنى على نعت الى الناس كافة لدعوة الامان قال الله تعالى ولما الناس
الى رسول الله اليكم جميعا ولا خلاف انهم مخاطبون بالمسح وعمر من العقوبات ولهذا نقام
الحج ودعا اهل الذمة عند نقي داسبا بها لانها تهاجم بطريق الحزارة والعقوبة ليكون
ذاجره عن سبها وما عقد صرامة السب يحق ذلك والكفار البق ذلك المؤمنين
ولا خلاف انهم مخاطبون بالمعاهدات ايضا للمطابق مع نواهي وذلك بهم البق
فانهم اثاروا الدنيا على الاخر ولا نهم ملئ من عقول الذمة احكاما منها ما يرجع الى المعاملة
والا خلاف ان الشئ ايج ننا وكلم في الاخر للز موجب الامر اعتقاد الزوم والاداء واما
منكروا ذلك وذكروا ذلك كفر منهم عن انكار الله ورسوله فان محم افاض الى سيد الكبيير انكر
سبيامن السبي ايج فقد ابطال من لا اله الا الله فظهر ان محم ذلك كفر منه فيعاقب
عليه في الاخر لعل اصل الكفر وهو المراد بقوله تعالى فويل للمسكرين الذين لا يؤمنون
الزكوة اي لا يقرون بها وقالوا سددكم وسقى قالوا لم نك من المصدرة بسط الخطا
ساولكم حتى الماخنة فاما في وجوب الاداء في اصحاب الذمة فذهب القائلون من هنا
والا فحق بهم الله بناولكم ايضا والاداء واجب عليهم لانه اذا لم يكن الاداء واجبا عليهم
لا يعاقبون على ترك الاداء في الدنيا والى الكفر من المعاصي ولا يصح سبها كتحقيق
المخفف عليهم ويعلم ان سب الوجود وصراحيه الذمة للوجوب وبسط الوجوب
ومو التكرير شقريه حقم ولو سقط الخطاب لا كان ذلك كحفظ الكفر بصح
لذلك ولا سال ان الاهلية لا يحق حقم لعدم اهلية الكفار للعبادة اذ العبادة
بصور من المومني لا نالوا ذلك ممكن بسط تقديم الامان كما في الحديث ان الميراث يمكن
من اداء الصلوة بسط تقديم الطهارة وعند مسباح ديارنا يصح الله لا مخاطبون
بما ذكره ما يحتمل التسقوط من العبادات ومن الصحيح وجوب هذه المسئلة على محفوظ
عز اصحابنا المقدمين فصا ولكن مسايلهم تدل على ذلك فان المراد اذا اسلم لا يلزمه
فصا الصلوات التي قضاه في حال الردة عند تهاق فالباطن في الموقد كافر قتل
لحاق سنواو منى الى صي وهذا المسئلة تدل على انه لم يكن مخاطبا بالاداء وهذا ضعيف
لنفسقوط القضاء عن المرتد والكافر الاصيل بعد الاسلام بغير رجوع ان سبها لعقوبتهم
ما قد سلف وقوله عليه السلام لا يفتى ما قبله والسقوط بعد اسقاط من له الحق لا يدل

الخطاب

كما عاينه

على انشاء اصل الوجوب والصحة من الاستلزام لعلها المذهب ما ذكره محمد في البسط
وهو ان من نذر ان يصوم شهره لم يزل لم انسخ عليه من الصوم المستند
سوى لان الرتبة تبطل كل عبادة ومعلوم انه لم يرد هذا التعليل للعبادة الموقرة
لانه ما ادى المنذور بعد فعله ان المراد ان الرتبة تبطل وجود كل عبادة والدليل
على صحة مذهبنه الذي عليه لما نعت معاذي الى المنع فقال ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله فانهم اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم حتى لو انهم لم يكونوا
للمرث من ان يصوموا ان وجوب اداء الترابيع الشرايع يتوقف على الاجابة بلامان
ولم يامر بالا اداء ليلنا لثواب الاخرى بل اداءها كما امر الله تعالى والكافر ليس باهل
لثواب الاخرى عتق به لثواب كفرة فانه النعم اهليته فيما من المقصود بالاداء نظيره
انعدام اهليته لاداء خلاف الاعان فانه اهل لثواب الاعان ولا يكون له لثواب
العبادات مع كفرة ولا يجوز ان يكون حامدا بالاداء بسط تقدم الاعان للثواب اصل
العبادة فلا يكون تبعا لغنى وهذا معنى قول السجده الله والصحة انهم لا يحاطون
ومنه النهى الى وجوب الخاصى النهى وهو في اللغة المنع ومنه النهية العقل لانه مانع عن القبح
وفي اصطلاح الأصوليين ما ذكره المتن من صفة النهى وان كانت حتى دقة من التحريم كونه
ولا يوجب الرنا والكرهية كونه على وذو البهيم لا يتبايعون او الحقى كونه تعالى
ولا يقدح في عينه الاية وبيان العاقبة كونه ولا يحجب به الدعاء فلا يعمل الظالم والدعاء
كقول الداعي لا تدكنى الى نفسك واليأس كونه لا يعقل في اليوم والارشاد كونه لا يستلزم
لا تسالوا عن اشرار الله فانه كونه عليه الله لا يتحقق الا بقراب كرايى منى محارفي عن الحرم
والكرهية بالانفاق فاما الكلام في انها حصة في التحريم فهو الكراهية او على العكس
سواء سبها او من قوف فعلى ما نقل من الامر من المتألف والمختار كذا عاصمة
نسب الاصول ثم هو جبر عند الجمهور وجوب الاستقاء نهى عن مباشر المذهب لانه جنت
الامر فكما ان طلب الفعل ما بلغ الوجوب مع بقاء اخسار المخاطب بمحقق بوجوب الابتعاد
الامتناع فكذلك طلب الفعل ما يكمل الوجوب بمحقق بوجوب الانتهاء وان لم يرضى الى النهى
بعضى قبح المذهب عندنا ان الامر ببعضى من المأمور به حتى هو كذا الامر والنهى ايضا
بعضى قبح المذهب عندنا حتى هو كذا النهى فالله تعالى ونهى عن الفحشاء والمنكر فكان القبح
من مفسداته سرعا لانه وهو اما لم يكن الى النهى عندنا في القبح بقتل القسام
المأمور به في كذا ما قبح لعنه وهو نوحان وصنعها وشيئا او ما قبح لغنى وهو

هذا هو الوجه في صحة ما ذكره في البسط وهو ان من نذر ان يصوم شهره لم يزل لم انسخ عليه من الصوم المستند

نوحان وصنعها ومجاور او فهد كالكفى وبيع كذا نظري ما قبح لعنه الكفر وصنعها وبيع كذا
شرا وصوم يوم النحر والبيع وقت النذر نظري ما قبح لغنى والصوم وصف والبيع مجاولا
للواضح اللغة وضع هذه اللفظ لفعل هو قبح في ذاته عقلا وبيع كذا قبح شرعا للبيع
حيث لا مال نعال شوعا وكذا ليس مال فكان هذا الحقا ما قبح لعنه من اطره عدم
المجربة لانه حسنة يصير عبثا لولاه في غنى محال وصوم يوم النحر منى باعتبار وصفه
وهو انه يوم عيب وضيقه لا نذر اذ من ان الله امساك الله تعالى في وقت الا انه
يلزم منه الاغراض الضيافة فيكون مباحا باعتبار الاغراض والبيع وقت النذر قبح
لمنع مجاور للبيع وهو ترك السعي الى احب نحو ان ينفصل عن البيع على العكس
والنهي عن الاعمال الحسية يقع على القسم الاول اعلم ان النهى المطلق المطلق هو النهى الدال
على ان المذهب عندنا قبح لعينه او لغنى عن الاعمال الحسية التي تعبر عنها ولا يوقف
بمقتضى السعي يقع على القسم الاول وهذا القبح لعنه بلاحق لان ثبت القبح بامتناع
المذهب عن المذهب عندنا لا في غنى ولا في ترك هذا الاصل من غنى ولا في ترك هذا الاصل
اكثر من حقوق هذه الاعمال مع صفة القبح لانها توجب جت ولا تمنع وجودها بسبب
القيم الا اذا قام الدليل على خلافه كانهى عن الوطى في حالة الخصى وعزائاد الدواب
الكرهية فان الدليل دال على ان النهى عنها لمعنى الاذى والشفقة لا لعنه
وحكم النهى فيما قبح لعنه بان ان المذهب عندنا غنى مرسوم عنه اصلا
وعلى الامور الشرعية اى النهى عن الامور الشرعية وهي التي تدور حولها على الشرع
كالصلوة والبيع والاحسان يقع على النهى قبح لغنى في وصفه هي نقي المذهب عندنا النهى
حسبي وعما باجل عين ما وان لم يكن مشروعا بوصفه وقال الساجي في الباسني الحسية
والسرعية يصرف الى ما قبح لعنه بغيره لم يبق المذهب عندنا مشروعا لصلوة المذهب عندنا
كان او نهي عيال النهى في اعضاء القبح كالأمر في اعضاء الحسن والامر المطلق بغيره
الحسن لعنه المأمور به ذكر النهى بغيره القبح بغيره المذهب عندنا في كمال القبح اذ الاصل
في المطلق ان يرضى الى الكمال ولا يكون منهيا بعضى ان يكون مباحا حتى اما وكونه
حسبي وعما بعضى ان لا يكون حراما ومنها بضاد وتنافي ولا يحمي كونه مباحا حتى كونه
حسبي وعما وهو لمعنى قول السجده لله المذهب عندنا معصية الى اخره وجه قولنا ان النهى
ابتلى عباد بالامر والنهى بآراء على اخسارهم في اطاعة بالانها مباحا حتى عندنا باخسار
ويشاد عليه ومن اقدم على مباشرته باخساره فعاقد عليه وكونه قبحا لعنه

لا ترك السعي

الاصول

ومنسوخا لغيره ان لا وجود له شيئا وما لا وجود له شيئا فامتناع العبد عنه يتأخر على
عدمه في نفسه لا تعلق له ما خسران ولا مكسب لا يتأخر الامتناع من المنسوخ في فعله الذي
لغيره تصور المنه من غير كماله في نفسه فحيثما كان يمكن الجمع بينها وجب العمل به والا وجب الجمع
ففي الفعل الحسني امكن الجمع بينها لوجود الامتناع بسبب الفهم عينه فاما الفعل السيئ فلا يمكن
الجمع بينها لانه لا يمكن شيئا مع الفهم فوجب العمل به اما الذي هو حاكك حاشي التور كما هو
مذهب الختم او حاشي الصور فذلك لا يوجب حاشي التصور اولى له منه جمعا بين
الآخرين من وجه لانه في الجمع راجع الى الوصف ومع اعتبار حاشي التصور الفهم لا يمكن اعتبار
حاشي التصور وجهه كان الاول اولى ولان اعتبار حاشي الفهم يودي الى ابطال حقيقة
المنه لانه يصير شيئا ويوغي المنه جل او حقيقة وفي ابطال الفهم الذي يستحقه حقيقة
المنه ابطال الحقيقة ابطال الحقيقة في ورة فيعود على موضوعه بالوصف في اعتبار حاشي
الصور كحقق المنه مع دعائه حقيقة فانه كان اولى في ذلك الفهم فلو لم يكن له الفهم سبب
امتناعه فلا يمكن حاشي وجهه بطلان الحقيقة سبب ان يحل المنه في الصفه التي هي عند تافسان
اذا كان المنه لو صفه وكما هيته اذا كان لمجاوزه ولا ينافي بين كونه حاشي وعاء باطل فنهيا
لوصفه لعدم الحكمة فان قيل ان الفعل المبرور وجوده باخرين بفعل العبد واطلاق
الشريعة في بقى حاشي وعاء فاما تصور الفعل من العبد فبما حاله فيصفه المنه بقاء عليه نعم ليس
مفوضا في توسع العبد الا الله ولا مساك فاما صبي ورد عبادته فتوحي الى الشريعة لا الى العبد فاما المنه
فخرج عن الاعتبار ووصي ورثه صوما فاما نفس الفعل فيصور منه فلم لا يجوز ورود المنه باعتباره
ذلك حاشي نول الى ان المنه راجع الى الفعل المتصور من العبد حاشي شيئا وكما تقول ان
ان فعل العبد مدونه اعتبار الشريعة اياه سمع بلا سمع الشريعة حقيقة فان الصوم اسم لفعل معلوم
معنى سمع مدونه ذلك لا سمع صوما كما ان الامساك في الدليل او في الحاشي مع الله لا سمع صوما
والمسمى للصوم لا الفعل وذكر العز الى الله ان الاسم تصرف الى موضوعه اللغوي الا حاشي
عرف الاستعمال في الشريعة في الفينا عرف الشريعة الا واره يستعمل الصوم والصلوة والجمع
لمعانيها الشرعية فاما في المنهات فلم يستعمل هذا العرف المعين للوضع بدليل في نفسه المدعى
الصلوة امام اقترايك وقوله تعالى ولا تكلوا الا مما هو الاثم وامثال هذه المناهي عما لا يتقبل اصلا ولم يثبت
عرف استعمال الشريعة في جميع الى اصل الوضع وفعل صوم يوم الفهم مني وان لم يعتقد صومه
وحاصل هذا الكلام يرجع الى ان المنه حاشي في الصوم اللغوي وهو فاسد لانه لو امسك
حيثما او لعدم الامتناع او عدم الطعام لا تكبر حاشي المنه عنه فلا يفاق مع كحق الامساك اللغوي

الحاج

اناه

فعل ان المنه عنه الشريعة ولان المنه عنه لو كان اللغوي فلا مني اذا الصوم الشريعة
سقي بابتا كذا قبل وفيه كذا لان المنه عن اللغوي مستلزم للمنه عن الشريعة لا مستلزم
الشريعة فكان المنه عن الامتناع نهيا عن ملزومه ولهذا كان الربوا اي لان
المنه عن الصوفات الشرعية بقاء حاشي وعينه وابتا ان البيع الربوا وسائر البيع
الفاسد مثل البيع بالخمر وبالسرط الفاسد حاشي وعينه باطل مني بوصفه حتى
لو هب من المبيع في هذه النوع من المالك للملكي اعلم ان بيع الربوا وهو
معاوضه مال بماله احد الجانبين فضل خال عن العوض المتحق بعقل المعاوضه
كالربا في درهما بدرهما حاشي وعينه باطل وهو الفضل فان به ثوب المساواة
التي هي سوط الجواز وهو بيع كالوصف وكذلك السوط الفاسد في البيع مثل الربوا
وهو سوط لا يصفيه العقل ولا هو المعاوضه فيه نفع او لمعقود عليه وهو
الهل لا يحق اي السوط الفاسد في فساد البيع وعدم المنع من الاتفاقات مثل
الدرهم الزايد للسوط الفاسد كما وصفناه في معناه من حيث انه فضل
خال عن العوض استحق بعقل المعاوضه من المنه في المكنون وهو قوله تعالى
وصم الربوا وقد له عليه السلام ٧ سمعوا الذهب بالذهب والكرت وما روى عنه عليه
السلام مني عن بيع وسوط وغردا في حاشي احاديث ورد لمعني في غنى البيع وهو الفضل
او السوط ولا يندم به اصل المسمى في ٧ انه اجاز وقبول مني في حاشي فلا يخل شيئا
من ذلك بالدرهم الزايد والسوط الفاسد لكن يست نصف الفساد والحاشي من ذلك
المنه يخل ذلك فان صبيين الحكم يملك للمالك وكذا الخمر وجلب المبيته وصم لان نفع
بها فلما كانت الحكمة ٧ سافي ملك المنه ٧ سافي سببه وكان ينبغي ان لا يفسد العقل
لما ذكرنا ان المنه لمعني غنى الا ان الفضل او السوط اذا دخل فيه صار منزهوه
وكوصفه فانه تعالى بيع ربح وبيع ٧ زم وبيع غنى ٧ زم لمكان سوط الخمر فيه مني غنى
وصفه وهو كونه حاشي في ربح الوصف وصار حاشي اما فاسد ونفي الاصل بوجوب
للملك ويبقى ان لا يتوقف بوث المالك على العوض الا ان السبب لما ضعف نصفه الفساد
لم ينفى سببا للملك الا ما لضعف كذا في الاسرار وصوم يوم النحر اي كذا
صوم يوم النحر حاشي وعينه باطل وهو الامساك لله تعالى وقوله ان لا مشي وعينه ادى على
التقوى منه واليه الاشارة في قوله تعالى الحكم بغيره فانه قد رتب النفع ومعنى ما على
العقار من تحمل من اراد ليجتمع فتمت على المساواة درهم وقوله انطفا حاشي الامتناع

منه

اهله

المنسوبة للعواقب وانقادها الطاعة من لاهها وكل ذلك لا يخلو في الوقت اذ هو وقت كسايو
الاف فانه متى مضى وقع في وصفه وهو كونه مسدودا لا على غير الضميمة الموضوعه بل هو
التي لا يني فانه لا يحصل الا به ليس لا يساكن حمية او لغيره اشتمت او عديم طعام ليس
ما على غير ما لا جامع وعكز بصور الصوم بدون الاعراض فيكون الصوم من غير ما لا على الاعراض
فكان منها بوصفه من غير ما لا على الاعراض
والذي عزم على الحق الى اخره اعلم ان قوله وبيع
الحق الى اخره هو ابعما في دفعه اصابنا وهو ان البنية في الصفح الشرعي ليعني مشيئة
والذي عزم على الحق والمضامين والملا في ذلك المحام لا يعنى ذلك ولا يعقل هذه العقول
ولا ينفذ الملك بالصفحة انما هي فانه يشيئ به فيقال الذي عزم هذه العقول فحاز الحق لانه اصف
الى غير محله فان البيع جباله المال بالمال شيئا والحق وما الى الصليب والرحم ليس مال فصار
هذه البيع عينا لحواله في غير محله فيكون مجازا غير البنية بعضي عدم مشيئته لان البنية بعضي
النسبة المضامين ما يضمنه اصلا في الصفح ليعني الصفح الشرعي ليعني مشيئة والملاق
ما في البطون من الاجتهاد في حلقه من لفحة الدابة ما جازي وهو قول لا نعم لا يجي للمفوض منه
الا من صلا في الحق الا انهم استعملوا محروف الجاز وصورة المسئلة ان يقول بعت
الولد الذي حصل من هذه الفحل او النافه وكان ذلك من عباد العرب فبني الذي عليه اللع
عز ذلك ولهذا لا يست حرمه المصاهرة الى قوله لا يشبهه قول الالف في
وهو ان المولى عنه معصية فذكر من غير ما لا من الضاد ولز المنه عنه فبني لعينه فقال
لا سبب حرمه المصاهرة بالذنا التي حرمه المصاهرة نفي ولهذا من الله تعالى علينا لقوله
فجعل نسبا وصحى والذنا حرام محض فلا يكون سببا للنفقة لما سببها من النافي وكذا الغصب
لا يقبل بذلك المفوض العاصب لانه حرام والملك بغيره فلا يست بالمعصية وكذا اسفر
المعصية وهو التمرين على المولى والخروج عما قصد قطع الطريق لا يكون سببا للرخصة لا ينف
نفي ولا نال بالمعصية وكذا استلزام الكفار اموال المسلمين لا يكون سببا للملك لانه حرام وبيع
ومعصية ولا يكون سببا للمشيئة وكذا نقول في ما لا يوجب حرمه المصاهرة بالزنا من حيث
كونه زنا ولما جعلها موجبا لغيره من حيث انه سبب للماء والماء سبب لوجود الولد الذي هو
اصل استحقاق هذه الذكوات كفي الوطى لان بيان ان اصل هذه الحرمه في الوطى الخال
ليس لعين الملك بل لعين المعصية وهو ان ماء الرجل يخالط ماء المرأة وينتج منه الولد
فسبب حكم المعصية من الولد والوطى والموطى وسبب حكم المعصية التي منها وبين اهما
وسببها والمعصية التي من الوطى وآبائه وابنائهم ان كل الولد الذي هو بعضهما سبب الحرمه في حق

الوطى

الولد للمعصية ثم يعلو منه حرمه آباء الى اطي وابنائهم الى المرأة وحرمه ابناء الموطى
وبنائهم الى الرجل لصنوه وكل واحد من الرجل والمرأة بعضا لآخر بق اسطة الولد
لكن ليس صار حراما فان الولد يضاف تكامله اليها فكان الولد من الاصل في هذه
الحرمه الا ان الوقوف على حقيقة العواقب متعذر فاقم السبب الظاهر وهو الوطى مقام
الولد وجعل الولد كالحاصل قبل يروا واعدا والاحسان فكل ان الوطى كالحال مفوض
اليه فالوطى الحرام مفوض اليه ايضا بل انما في فحوزه ان تقام مقام الولد ابيات الحرمه
انضا وكان ينبغي ان يست الحرمه من الوطى والموطى على هذا التقدير لما ان الاستمتاع
بالمعصية حرام لقوله عليه السلام ما كان اليك من الولد الا انما في كفا في حق الموطى ضرورا فاقامه
النسب كما سقط حقيقة المعصية حتى ادم عليه السلام حتى حلت حق اوله ومن حلفت حرمه
لما قام الوطى الحرام مقام الولد ولا يصح في الولد الا انما انه من حيث لم يبع كما مات البني
كولد الرسل في فعل عمل الولد حرمه نظر الى اوصافه كالتى اب لما قام مقام
الماء يعمل عمل الماء وان كان في نفسه ملوثا وكذا ان المالك في الغصب لا يثبت
مقصود ابيه كالمبيع والكسبه بل يثبت سبب الحرام سبب في هو الضمير للز الضمير
جبي الماقات يعني ان الواجب في الغصب بدل العن بدل اليد كما قال الفقيه
للز الضمير يجب بمقابلته المقصود والمالك عن الدراع لا متراء كسبه
ويقال ويجب يستدعي الفوات للز الفوات بحسب القايه وكان حرمه من الفضا
تقريب العن مع ما كالمالك في العن لم يثبت الماقات ولا له بجميع البدل المبدل
في ذلك واحد لم يثبت الماقات له هي سبب ضمير العن وان يعلم انما ثبت ما هو
بالمعصية ما هو حسن مشيئة وهو الضمير المالك في العن ثبت في
لهذا الضمير فيكون حراما خسرنا ولما خرج المقصود عن ذلك المالك بخلق ذلك
الفاصل حتى ورا لا سببا في الاسلام وول ليل قوله عليه السلام في الة المقصود
المصلي اطمعها لا سببا في فقد امرهم بالمصدق ما لم يملكوها لما امرهم
به للز الصدق ملك العن اذ كان مالكة معلقا لا يجوز ولكن تحفظ عليه ملكه
فان لعن ربا في حفظ نفسه وكذا نقول في سبب المعصية انه ليس بحرمه لعينه
لانه حرمه في حرمه من حرام واما المعصية في فعل قطع الطريق او التمرين على
المولى وذلك مجاور له فكان كالمبيع وقت النذر الا ترى انه لو فسد ذلك الف
الحق لم يرب طاعة وكذا العبد اذ الحق اذن من آباء لا يفي معصية فثبت ان

معصية

ان للعصية محاور له فصلا سببا للرفضه وكذا القول في الاستصحاب انه لما صار
 معصية بوجهة المحل الا ترى انهم لو استولوا على حال جباية ملكونه والعصية
 ثابتة حقا دون حقهم لا نطاع ولا يتناغم ولهم العصية بلا حراز الى دارهم
 لانها إما باليد او الادار وقد عرفت انهم لا يتناغم ولا يتناغم ولا يتناغم
 واما العام فكذا احيى زيق له افاضل الخاص وكذا له منصفه المحذور على سبيل
 السقوط عن السبب فانه سناول افاضل افاضل المحذور وكذا ذكر المصنف في شرحه
 وفيه بحث فان قوله على سبيل السقوط يقع مستند الى المسمى كبحر المحذور
 منصفه المحذور اللهم الا ان يقال ان قوله على سبيل السقوط يقتضي بل هو نفس السقوط
 اى العام سناول افاضل افاضل المحذور وطريق السقوط وهو ان سناول كل فرد
 باعتبار معنى واحد كسناول فانه سناول افراد المسلمين باعتبار معنى واحد وهو
 الاسلام مع ان فيه نوع ضعف كلفه فيهم فزق له افراد افاضل المحذور ولا سناول
 الافراد المنصفه المحذور لا يكون الا بهذا الطريق ولم ينضح لي سبب كلام الشيخ وعكر ان
 يقال له ان احيى زيق المسمى على سبيل سناول افاضل افاضل المحذور ولكن
 على طريق البديل لا على طريق السقوط والعجم في اللغة يقال مطر عام اذا شمل لاكن
 وانه موجب الحكم اى العام قبل الخصوص موجب الحكم فيما تناوله قطعا عندنا
 كالحاص في محذور سبب الخاص به وعند الحكماء من الفقهاء والمكملين من ارباب العموم
 موجب ليس يقطع وهو قول السافعي والشيخ ابي منصور وجماعة من مسانيدنا
 حتى يجوز تخصيصه بحسب الواحد والقياس ابيداه فيمكن ان يكون في القطع لا يثبت
 مع الاحتمال لانه عبارة عن قطع الاحتمال بم احتمال ارادة الخصوص في العام قائم لانه لا يرد
 الا فيما احتمل الا ان ثبت بدليل انه على محتمل كقولهم تعالى ان الله بكل شيء عليم ومع
 الاحتمال لا يثبت القطع كالتقاسي ونحوه الى احد خلاف الخاص فان احتمال اداء الجار
 قائم وسبب من جهة قطعا مع ذلك لغير المستفاد لا يبرأ من الاصل وفي العام احتمال الجار
 ثابت مع احتمال الخصوص فان الاحتمال فيه اكثر وافوى في شيء في رفع القطع والاحتمال
 لخصوص لا يخرج عن العموم فكان احتمال اداة الخصوص من جهة اخرى فيكون ان يوتى في
 التقين فاما احتمال اداة الجار في جهة غير حقيقة فكان عكس خلاف الاصل ولا يقتضي حرجي
 دليل ومحتمل ان اللفظ اذا اوضح لمعنى كان ذلك عند اطلاقه لانه مال جمع تقوم
 دليل على خلافه ثم صنفه العموم من صنفه له وحسبه فيه فكان باثباتها قطعا

التميز

ادنا اوصي
 اذا اوصي

هم نوع دليل على خلافه واما الاحتمال الذي ذكره الخصم فاعبى بدلالة اداة
 عند المكلف وهو غيب عتاه وما في وسعنا الوقوف على ما حرجي دليل بوضوح ان
 ورود صنفه العموم على اداة لخصوص حرجي فيه بل على تقسيمه الى بلبيين
 على السامع ووردى الى تكليف ما ليس في الوسع تعالى الله عن ذلك وما يحز وروى
 على اداة لخصوص كما لا يجوز وروى الخاص على اداة الجار بل دليل كما قيل في الجواب ان
 عنق لزوم بلبيين وتكليف المحل لانه الاحتمال في رفع القطع عن عموم مد لا في العمل
 فان العمل بظاهره واصب مع ذكر الاحتمال عند الخصم وقال ابو سفيان البهي دعوى صاحبها
 وعامة المرجحيه ولا شعريه ان العام محتمل فيما اردته متوقف على الاعضاء لا خلاف
 اعداد الجمع اذ لفظ العام يعمل في الثلاثة والاربعة ونحو ذلك مع ان كل واحد مخالف
 صاحبه وورد ذكر ورواد به لخصوص قال الله تعالى الذين قال لهم الناس المباديعة
 ابن مسعود فكان عني له المحل فمنه وهذا ليس بصحيح فان الصيغة واللفظ يتسكوا
 بعمومات النص في خالفه في قتال الصدوق رضي الله عنه وقال ما يقع الزكوة بظاهره علم
 احرف ان اقبل الناس للحدث وهو استدلالهم بوجهه تعالى فان ما يوافقوا
 الصلوة وابوا الزكوة فيكون بينهم في جعل الاصل وهو عام وما ذكره احرار الاحتمال لا يعنى به
 بل دليل لما ذكرنا كحديث العروسان وهو ما روى انس بن مالك رضي الله عنه
 ان من من عرته اتوا المدينة فلم يوافقهم فاصفرت اليهم وانفخت بطونهم
 فامرهم الرسول عليه السلام بان يخرجوا الى ابل الصدقة وتروا من اهل الجاه والبيان
 ففعلوا وصحوا ثم ارتدوا وقلوا الوعاء واستعادوا استأفوا الابل فبع رسول الله
 في ايدهم قوما فاحلوا فقطعوا ايدهم وارجلهم وسملوا اعينهم وتركواهم في شدة
 الحر حتى ماتوا هذا حديث خاص ورد في ابل الى عم هو مستوفى عندنا في حقه
 بعموم قوله عليه السلام من امن بالبول اذ البول لم يسمع جنى محلي بالام سناول
 ابل الى الابل وعنى بها ولو لم تكن العام مثل الخاص لما شيع الاول بالاني اذن شرطه
 المماثلة ولا يقال انها هي القول بالنسخ اذ ثبت تقدم الاول واما الثاني ولم يثبت
 ذلك كما ان الم يعرف التاريخ لا مانع من تقدم الاول بدليل ان المماثلة التي تضمنها
 ذلك قد شئت بالاساق وهي كانت في ابداء الاسلام قد انسخها عن تقدم ذكر
 الحديث ولم يثبت تقدم الثاني بدليل محتمل في الاحتمال ولا يعنى
 اوصى بخاتمة علم انسان ونفسه لا في كلام من اصول فالحق الاول والنسخ الثاني

سماة خبيرة واحدة
 العمل

بلا ساق ولو اوصي نفسه لآخر كلام مفصول فكذا الحجاب عند الى كوف رحمه الله
 لان الوصية لا تتركه شيئا في حياته بل يعمل بمقتضاها فكان ثلثان الموصول والمفصول
 سواء كما في الوصية بالرقبة لا نسيان وما كثره او الغلة لآخر وقال محمد بن اسمعيل
 الخاتم عام سناول الحلقة والفضي فكان الحجاب الفصل الثاني بخصوصا لذلك
 وخصص العام الخاص موصولا فاد كان مفصولا لا يكون معارضا ولا تخصيصا
 والعام يدل الخاص في الحجاب الحكم حيث المساك آة منها في الوصية بالفضي
 جعلنا الفضى منها بخلاف عما ذكر من المسئلة للوصية بالرقبة لم سناول الحذمة
 والغلة ولهن اصح استثناء الفضى من الخاتم ولم يصح استثناء الحذمة والغلة من الرقبة
 وذكر القاضي ابو زيد في القويم وشيئ من الامة هذه المسئلة في الزادات من ذكر
 خلاف الى كوف وانما ذكر السجدة هذه المسئلة لبيان المذهب علم ان الخاتم
 ليس بعام حقيقة لانه يصدق عليه تعريف بل التعريف الفضى جزء الخاتم ولا
 يصي اللفظ باعتبار الاجزاء عاما لكنه شبيه بالعام فزعمت ان الفضى يدخل
 في اسم الخاتم وفواقة لا تخل بحقيقة انما كما ان الزاد على الدلالة العام بها
 المتأخره كذا قيل ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تاكلوا الى قوله بالقاس
 هذا لسمجة قوله ان يخص العام من الكتاب بحسب الواحد او القاس ابتداء
 لا يجوز قال القاضي في حقه في التسمية عاما لا تخل اكله لحدث بد آتي عاذب
 والى هي من انه عليه السلام قال المساك يدعى على اسم الله سمي او لم يسمي وللن الناسي
 من فضي بلا جامع من الامة وما روى انه عليه السلام سئل عن ثوب السميعة ناسيا
 فقال كلوه فان سميعة الله في قلب كل امرئ مسلم فخص العام بالقاس عليه
 لشعور العلة المنصوصه اياها وهي التسمية العكس او خصه بحدث وآب والفقير
 ولكن لا تخل اكله لان النهي يفسر التحريم واكثر النهي يحرف من لانه في موضع
 النهي للمبالغة فمضى حرمته كل جزء منه والمها في قوله تعالى انه لفسق ان كان كناية
 عن الاكل بالفسق اكل الحرام وان كان غير المذموم فالمراد بوج الذي يفسقها
 في السرعة يكون حراما كما قال تعالى او فسقا اهل لغير الله ولا يجوز تخصيص هذا العام
 بخي الواحد او القاس ابتداء وقوله لان الناسي مخصوص غنى مسلم وان الناسي
 ليس بشارك للذكر بل هو ذاكر فان السرعة اقام الملة مقام الذكر كما اقام الاكل
 تاسي مقام لا مساك الصوم واد كان كذلك لفت الامة على عمومها ولا يجوز

نقول

في الاما

العام

خصصه بخي او القاس لا سيما لبيان والظني لا يعارض القطعي وميل الى التخصيص
 المحذور اذ البقي تحت العام ما يمكن القول به اما الفرد الواحد في الجنس او الثلاثة
 في الجمع وهما لم يتق تحت النص الا حالة العمل فلو اُلحق بالنسيان لم يتق النص
 معولا به فكون القاسي وخي الواحد معطلا للنص وانه لا يجوز مع انه لا يستقيم
 الخاق العادل بالناسي لهن الناسي عاجي مستحق النص والعادل جان مستحق
 التخليط والفرق بين المعن ودغني اصل في السرعة وفي الاثني
 ان استحقاق الذبح في المذبح لفضل بين المعذور وغني وكذا في الصوم لفصل بين
 بحدوث بد آتي والى هي من فيحول على حالة النسيان بل قيل انه ذكر في بعض الروايات
 ان ثوب لم تخل كن في المبوط ولا يقال ان ان المراد منه الذكر بالنسيان
 بل مطلق الذكر سواء بالقلب او باللسان والذكر يكون بالقلب ايضا في اللغة لانه
 نقول المراد هنا الذكر باللسان بل لعل حذره عليه فانه قال ان ذكر عليه والذكر
 عليه يكون باللسان فانه قال ذكر عليه اذ ذكره باللسان واذا ذكره بقلبه
 فقال ذكره غني حقرون كلمة على كن الى المحيط وسمي المصانة ولان الذكر عليه
 ان تفصل انقاع الذكر عليه وانما تفصل الى الذكر بعل العام لانه القصد الى
 مالا نعال حاله وهن الا تصور في الذكر بالقلب لان الذكر بالقلب كما خط بالبالي
 صا ونحوه فصار موجه ذاك كيف تصور الفصل الى انقاعه ولا اله تعالى
 النص محال لانه محتمل الذكر حال الذبح وحال القطع الطبخ وحال الاكل ولا يصح
 الاحتكام بهما فانه لا نا نقول اجمع السلف ان المراد حال الذبح لا غني فان
 قل لان لم انه لو خص منها العام لم يتق النص معولا كما ان الزاد
 ما ذبح لغني الله كما قال الكلبي او ذابح المبركن للاوثان او ذابح المبركن
 او الميعة او المنجقة كما قال بن عباس رضي الله عنه بل لعل قوله وانه لفسق
 واكل مما وك التسمية عمل الا لوجب الفسق فانه قبل شهادة من مأكله
 وبه لعل قوله تعالى ان الساطني ليوحي اي لو سوسون الى اوليائهم
 ليجادلوكم وانما كانوا احاد لو نهم في تهم الميعة وهو لو نهم باكلوا ما قبلتم
 ولا ما كلون ما قبله الله وبه لعل قوله تعالى وان اطعتمهم انكم لسركون
 وانما تكف للاسنان اذا اطاعهم في اياحة الميعة لا في غني وك التسمية
 قبله هو ابد له في نعوها سناول الكلى والعبية لعموم اللفظ وقوله فانه

العام

لفسق ذلك اكل من ذلك السمعة من ان من لعقل حرمته فسق باكله
ولا يقبل سعادته ولكن من اكله معقن ان الله لا يهلكه كماله كالحرم الباعث على المذنب
هل العادل لانه متاويل فلنا سبلنا ان الله عز وجل في محادله ان الله تعالى اظلم
بحواب اعم كما هو في اب السبل وهي الحزمة على وصف شمل الكل وهو في الذكر
فان الحرم بوصف دل على ان ذلك الوصف هو الموجب للحزمة كالمدينة فلو صحت
الانه على المدينة او على ما في الحرم من غير اعتبار هذا الوصف المنصوص وان
لا يجوز ولعل ان يقول من لا ينفذ في سوا الحرم وهو معطيل النص
لجواز ان حرمته المسته او ذبا في الحرم من عدم الذكر او ذكره عن معبود لعله
الا عليه وفي المبسوط كان في الحرم لا يفصل بين النسيان والهدم والحرم كالمدينة
وكان من عتباته وعلى انهم يفسد ان منها كما هو مذهبنا فكان جمع على الحرم
حيث وك التسمية على او كلف باجماعهم عليه ولقد اقول ان يكون في الوصف القاضى بجواز
لا يجوز فضا على لا يخالف للاجماع واذا لا يجوز فضا على ولا يدخله كان انما بالفتا
وخبر الى احد من اهل التمسك بحدود او قطع طريق او قصاص اذ اليمين بالحرم لا
يقتل فيه من غير ما ولا يورثي الحرم ولا يقطع ولا يفسد ولا ينجس ولا يبيع حتى
ينظر الى الحرم فيقول هو الحرم فهو قول بطلان دخله كان انما اى صار انما
وقال الله تعالى في قوله لا ينجس ولا يفسد ولا يقطع ولا ينجس ولا يبيع حتى
احم بقول نهر منهم ابن حنبل وهو عليه السلام لا ينجس عاصيا ولا فاد ابيع
وبالقصاص على الطرف فانه لو كان عليه قصاص في الطرف في توفى في الحرم فلما لم يبتل
ادون الحقني فاعلمنا ان لا يبتل بالقصاص على ما اذا انشأ القتل في الحرم فانه
يقتل فيه بالاعتاق فكذا اذا التماز به ولكن يقول لم ينجس منه شيء ولا يجوز خصه
كنه الواحد والقصاص ولما ما ذكره فليس يخصصه لانه لم يدخل تحت الالة لانه
سناول لا ينجس دون الطرف لانه حكم المال وكذا امن انشأ القتل في الحرم في النص
الداخل فيه لان بالدخول يستلزم الامان لان الملتجى حرمته بالالتجاء فالتجويد
الاثن فاما المشتكى فيه فما تكل في حقه فلا ينجس الحرم واما ما قيل من خطف فدا في
ساعة اهل مكة لى عليه السلام كاد به الاثم واما الحديث الاخر فالصحيح انه
لا ينجس عاصيا والزيادة ليست بحسب روى ثبوت فعله لانه لا يسقط العقوبة
وذكر بعضنا ان التمسك بها ويستلزم الحكم في دخول الحرم ايضا لعدم القابل

منه لا ينجس الحرم
ولا يورثي الحرم
ولا يقطع الحرم
ولا يفسد الحرم
ولا ينجس الحرم
ولا يبيع الحرم

حمله

بالفضل عند من جوز ذلك فاما اذا سلم الخصم ان دخول البيت نفس الامني
والحرم لا يقبل وهو من لهب بعض اصحابنا الى ان لا يلام عليه بما هو عليه
ولا يقال ليس المراد منه عن الكعبة بل قول بطلان انما هي ذات
مقام ابراهيم ومقامه خارج البيت للحرم لا نقول مقام ابراهيم مقام
هو فيه وتقبل وهو كان يعمم البيت ولا يقال ايضا ان البيت لا صار
ماثنا صار الحرم ماثنا ببعاله لانه حرمته لا ما يقول حرمه التبع وور حرمته
المبني على الاثنى انه لا يلزم من كون البيت قبله ومطافا كون الحرم كذلك
والصحيح هو الطريق الاول بان صفة الامن تقع البيت والحرم قال الله تعالى انا
جعلنا حرما آمننا وقال اخبارنا عن ابراهيم ركب اجعل هذا البلد آمنا ولما
اخذ الحرم حكم البيت الا من صار معنى له شيء واحد فيما يمكن ان يجعل كل
فما عود الضم الى البيت حسنا ولا للحرم ولعل قال فيه ايات بساات ولم نقل
في حرمه مع ان ابراهيم خارج البيت وما قالوا امن ان المراد منه هو البيت
باعتبار عبادته فانه فاسد لان اهل البيت لم يفسد من اكله لانه تعالى
فسي ايات مقام ابراهيم اذ هو عطف سان ايات وايضا كون البيت مستقل
انه بل هي ظهروا اثر في حرمه على الصخر وغوصها فيها الى الكعبة ونقائه دون
سماي ايات الانبياء لا ابراهيم خاصة وحفظه مع كثر الاعمال الوفى سن ولذا
وقل فيه ايات ولو كان المراد ما قالوا ليل هو اية بيته فان كثر حضور
الى آخر اعلم ان التخصيص في اللغة يعني بعض الحكم وفي الاصطلاح قصي اللفظ
على بعض افراد دل لعل مستقل مفارن واحراز ما هو ان مستقل الاستثناء وكما
بما وتعدنا مفارن غير الناس فان اذ ابراهيم دل على التخصيص بكونه مستثنا
عن اعم ان الاصول من اهل الفوائد العامة في التخصيص في صلبه ان العام
يعمل التخصيص هل يبقى عاما حقيقة في الباقي ام محاذا لثني شرط العام الاستغنى اق
يقول انه يصح محاذا ومن شرط الاستغناء الاستغنى اق يقول انه يبقى حقيقته
الى ان يذهب التخصيص الى الدار او الى الفري في يصير محاذا والباقي انه هل يبقى
اهل في العمل التخصيص ام لا فقد اختلفوا فيه فذهب الكوفي والجمهور الى ان
وا بوثور من متكلى الحديث وغيره لانه لا يبيع حجه بعد بل بحسب التوقف في البيان
سواء كان التخصيص معلوما كما يقال اهلوا المسكن ولا يهلوا اهل الزمة او مجهولا

معام

والصنف

درج

مجهولاً كما يقال أصلاً المسكون لا يعلمون بعضهم إلا انه يجب فيه اخصه لخصوص ادا كان معلوماً
 وقال عامتهم ان كان للخصوص لا يسقط حكم العموم عنه لا يتفق فيه مما ينبغي وسوف الى البيان
 وان كان معلوماً بقي فيها واداءها ما كان قبله وقال بعضهم ان المخصوص ان كان معلوماً
 بقي عاماً كان قبله وان كان مجهولاً يسقط دليل المخصوص ويبقى العام عاماً ما كان قبله
 في الكل والصحيح عندنا ان العام يبقى محتمل لبعض المخصوص سواء كان المخصوص معلوماً
 او مجهولاً ولكن لا يبقى قطعاً كما قال الافيح قبل المخصوص ودلالة صحة هذه
 اجماع السلف على الاجماع بالعموم بعد ما خضعت فان فاطمة رضي الله عنها اجمعت
 على ان يكون رضي الله عنه في هي ايتها من ابنيها فاعلم قولها لوصفك الله
 وادرك مع ان الكافر والقائل فقتلته ولم ينكر احد من الصحابة اجماعاً جهاً به
 مع ظهوره وشهرته وعدل ان يكون رضي الله عنه في هي ما نها الى الاجماع بقوله عليه
 سعي معاشي الانبياء لا تورث ما تركناه صل فيه ودلالة كونه على قطع اجماعهم
 على جواز التخصيص بالقاس وهي الى احد فكان ذلك العام دون هو الواضح لان
 القاس لا يعارض هو الواحد ويعارض العام المخصوص ولان دليل المخصوص شبه
 الاستسناة حكمه لا يثبت ان قدر المخصوص لم يدخل تحت العام كالمستسناة ولهذا لا يكون
 الاحتفاء داخل كشيء من العقبات وجوزة المستكون والسنة اوجه مودعتي اخيراً وشبه
 الناسخ بصفه لا نه كلام مفضل بنفسه فلم يحكم الحاقه باحد لها بعينه هي لا احد الشرائع
 بل يعبر كل ما ينطوي قولنا اذا كان المخصوص مجهولاً فبالعبارة الاستسناة لم يثبت
 الحكم فيما واداء المخصوص كالمستسناة المجهول لان جهالة المستسناة توجب جهالة المستسناة
 وما عباد الناسخ بقي كما كان في جهات ما يتناول له لان المجهول لا يصح ما سمي للمعلوم
 فلا يسقط دليل المخصوص بالشك ولا يخرج العام من كونه محتملاً فيما واداء بالشك
 ولم يبق قطعاً أيضاً ما كان كذا اذا كان دليل المخصوص معلوماً فانه بالعبارة
 الصفة ليس التعديل فان الأصل في التخصيص التعديل والتعديل لا يدري ما يعبر
 السد حكم المخصوص مما سناوله العام وصار ما سناوله العام مجهولاً وما عباد الاستسناة
 لا يقبل التعديل الاستسناة لا يقبل التعديل لان كلامه عموماً مستقل بنفسه فوق الشك
 وول كان العام موجباً ولا يبطل الإجمال ولا يبقى قطعاً أيضاً مع الشك وهذا
 مع قول السني رضي الله عنه ان المستسناة والنسخ لا يقال الاستسناة ودليل
 الناسخ لا يقبلان التعديل فكيف يقبل دليل المخصوص لا نأقول المانع التقليل

قد

في الاستسناة عدم استقلاله بنفسه وفي الناسخ خلوصه مع المعارضه
 ان لو لم يخلع صار القاس معارضاً للنسخ وبطلان له فاذا كان دليل المخصوص
 مستقلاً بنفسه مثبتاً ان المخصوص لم يدخل تحت الحكم لم يوجد المانع
 من التعديل فحمل التعديل فصار دليل المخصوص نظمي
 هذه المسئلة قال محمد في الزمادات ما عديت بالف على انه بالخماره احدى
 هذه المسئلة على اربعة اوجه اهلها ان لا يعنى الذي فيه الخمار ولا يفضل الثمن
 والثاني ان يفضل الثمن ولا يعنى الذي فيه الخمار والثالث ان يعنى الذي فيه الخمار
 ولا يفضل الثمن وفي هذه الوجوه الثلاثة نفس البيع لجهالة المبيع او جهالة الثمن
 والوجه الرابع وهو المذكور في الكتاب ان يعنى الذي فيه الخمار ويفضل الثمن
 لبيع المبيع ويكره الذي لا خيار له لعدم جهالة المبيع في الفرض فسرط الخمار
 في المعلوم نظمي دليل المخصوص لان الخمار لا يمنع الدخول في الاحتجاب ولمنع الدخول
 في الحكم الصحيح من قال بالوقف بان دليل المخصوص شبه الاستسناة كما سنا الاستسناة
 المجهول توجب جهالة الباقي واد كان معلوماً ما ظاهراً لا نه نصت قائم بنفسه
 والتعديل لا يدري ان حكم المخصوص الى اى محل ارتفع في فقي ما واداء مجهولاً
 ايضا وهذا مع قول السني رضي الله عنه وجعل انه سقط الاحتجاج به الى اخرها
 فصار اي وصار دليل المخصوص كالسنة المصافي الى من وسئل فانه
 لان الحكم يدخل في العقل اصلاً وان العقل ورد على العمل ايسر انما كانت
 كان المستسناة لم يدخل تحت المستسناة منه وان الكلام صار تكليماً بالماضي بعد التذنا
 والحوادث هي ان لا شبهة بالانسخ ايضا بالحكمة فعمل بالسبب من كاسبنا
 واحتمل العرق الثاني ان دليل المخصوص ان كان مجهولاً فعلاً ما قاله القرافي
 ان كان معلوماً بقي العام كما كان قبله لان دليل المخصوص عني له الاستسناة والاستسناة
 المعلوم لا يوجب جهالة الباقي والاستسناة لا تخيل التعديل ايضا والحوادث ما ذكرنا
 واحتمل العرق الثالث بان دليل المخصوص لما كان مستقلاً بنفسه لو تد اخرج كان
 ما سناستقط بنفسه ادا كان مجهولاً لان المجهول لا يصح معارضاً للمعلوم وفي
 العام على ما كان قبل المخصوص ومع ما سناوله كما لو باع عديت في هذا احدى ههنا
 قبل التسليم فالعقل بقي صحيحاً الاخر لا نهما دخلا تحت العقل لم يخرج احدى ههنا
 لتعذر التسليم به لا كذا في العقل الاخر صحيحاً بحسبته لان الجهالة باحد عارض

ظا

وكان عني له النسخ لا نه ضحى فعل الدخول وهو لا معنى قول السجدة لله وقيل انه
 بقى كما كان الى اخره والمجاوب عنه ما ذكرنا ان له شبهة بالاسماء الصا فاعمل بالاسم
 والعموم اما ان يكون بالصفة الى اخره اعلم ان الفاظ العموم قسمان
 عام لصفته وجمعها وعام لمعناه دون صيغته وقولك كوجاه نظير العام صيغة
 ومعه فان الصيغة موضوعها بالجمع وكذا لمعناه لا نه مساو للثمة وما هو فيها وادنى
 لجمع بله عنى نال على محمد بن السيوطي سفيته ان ساء الله تعالى وكذا اكل جمع
 كالمسلمين وعنى وقولهم وقوم نظير العام لمعناه دون لصفته لان صيغته فرد
 كزبد وكف زائني وجمع ويغال قمع قومان اقوام وكذا كل الرهط فرد صيغته
 يقال رهط ورهطان وارهط والكثرة وضع للجمع على القوم وفي الصحاح الرهط
 اسم لما دون العشرة ليس هم امرأة والقوم لجماعة اسم الرجال خاصة لانهم القوام
 على النساء وهو جمع الكثرة والرهط جمع العلة
 ان كلمة من عامة لا صفة لان صيغها فرد كزبد وهي محصورة باولى العقول وتعمل
 في الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث هي لو قال خذ دخل من حيالي الدار
 وهو خذ تناول العبد والاماء ولكن لفظها من كل مذكور يحمل على اللفظ كشي او قل يحمل
 على المعنى ايضا وهي تسجل في الاستفهام والسرط والجبي وتعم في الاولين لا تحال في الاستفهام
 من هذا الدار فقال زبد وبكر وخالد وتعمل بها الى ان تؤتى الى اخرهم وفي السرط
 من زائني فله درهم فكل خذ اراه كشي العطاء وتعم في بعض مواضع النحى
 فمع قوله خذ ادى فانطبه درهمه كحق كل خذ اراه العطية وقد يكون خاصة
 بقوله زذ خذ اكرمه وتريد واحدا بعينه كقوله الاولين تعم عموم الافراد وفي
 الجمع عموم الاشتمال على كحق كل خذ اراه العطية ووضع السرط ولو قال اعط من
 في هذه الدار درهمه كشي الكل درهمها وحمل الخصوص على بعض مواضع النحى
 كما دلنا وكذا يستعمل في العموم كشي ما يستعمل في الخصوص الا انى الى قوله
 عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن فان المراد منه العموم وكذلك
 السباع معون فهو آمن العموم هي تسارعوا الى الدخول فعلم ان الاصل فيها العموم
 ولا يقال انه للخصوص ولكن انصف بالدخول فصاعدا ما لا نه ضحى من الاجتهاد
 لانهم ليسوا من اهل الاجرها وجميع ذلك فهو آمن العموم ولهذا لو قال اكل
 من شاة خديك العاقى وهو خذ فشاء واعقوا كلاف ما لو قال لا خذ من بيت

معنى

من عبيد عني فاعقته فلا خذ ان تعقهم الا واحدا منهم عنى الى صفة له من النحى المولى
 جمع من كلمة العموم والتبعيض فصار الاحر حينا ولا بعضا عاما فاذا قضى الكل الواحد
 كان عني بها وكذا من يحمل الخصوص وعنى بها له ان تعقهم جميعا لان كلمة من عامة وكلمة
 من للميمى مثل قوله تعالى فاجنبوا الربيعى من الاوثان كافي مسلة الاولى وكذا لك كلمة ما
 عامة في ذوات ما لا يعقل وصفات حتى يعقل قال الله تعالى ما في السموات وما في الارض
 وقال اصحابنا فمما قال لا حرته ان كان ما في بطون عينا فان حرته فو لنته عينا ما
 وجار به لم يعق لان السرط ان يكون جمع ما في البطن عينا اذ معناه ان كان حرك
 عينا والكل اسم للميمى وفي احوال الخصوص من كلمة من لا بها وضعت جبهة على
 يقع على الواحد والاكثى وعلى هذا يخرج قول الرجل لا حرته ان طلق من الملة مسلة يعنى
 المحسنة له لما ان يطلقها نفسها واحدة او ثنتين وعن هذا ايضا لما بناى كلمة
 من وسئل ما معنى من كافي قوله تعالى والسموات وما بناها اي ومن بناها وكذلك
 من معى ما كافي قوله تعالى فممن من عيشي عا بطنة ومنهم من عيشي عا رجلين ومنهم من عيشي
 عا اربع وسئل ما في صفات من يعقل ايضا بقول ما زرد وعمر وسئل ما جوابه الكريم
 والفاضل كذا ذكر صاحب المفصاح وكل الاطاحة الى اخره اعلم ان كلمة
 كل عامة بمعناها دون صيغها لانها لا اطاحة ولكن سبيل الافراد كأن ليس معه
 عني فاذا قال لرجل منكم عا الف جمعة عليه لهما ولو قال لكل واحد منكم فلو علمه لكل منهم
 الف وكانها ما خذ من كذا دليل الذي من تحيط بجوار الاس وهي لا زمة الاضافة وكذا
 لا يدخل الاعلى الاسماء فاذا اضيف الى المعرفة نوجب اطاحة الاجزاء لعدم افرادها واذا
 اضيف الى النكرة نوجب اطاحة الافراد فمصدق قولنا كل رخان مأكول ولا يصدر قولنا
 كل الرومان مأكول اذ قيل عني مأكول وكذا لو قال كل امرأة ابن وجها مأكول طالتي
 نوجب عموم الافراد هي كحذت نقي قرح كل امرأة وشبه عموم الافعال عينا واذا وصلت
 بكلمة ما او حبت عموم الافعال ونحو ما مع الفعل الذي يعنى له الذي يقع على كل لان
 ما مصدرية ونصب الفعل بها في تاويل المصدر فاذا قلت كذا ما تني اكرمك معناه كل اتيان
 يحصل منك في اكرمك لان كذا لا زمة الاضافة والفعل لا يقع مصافا الله بالضرع وتدخلها
 ما المصدرية الفعل ما واول الاسم والمراد بالمصدرية مثل هذا الموضع وقت وقوع الفعل
 لقول اقم نهارا ما دام في رجا لسا اي دوام جالس ويزيد بالروام وقت الروام
 فكان معى قولنا كلما دخلت الدار فانت طالت كل وقت يدخلني فيها وفي المعاني كلمة

الفهم
جمع افراد

كل ما حسن للجزء فثبت الى كل قصارته اداة لتكرار الفعل ولصحت كل على الطرف والعامل
 فيها الجواب ونسبت عموم الاسماء ضمن اي من ضرورة عموم الافعال كما نسبت عموم الافعال
 من ضرورة عموم الاسماء وعلمنا ان اصحابنا رحمهم الله في قول الرجل كل امرأة تزوجها
 او كلما تزوجت امرأة هي طالق في الاول نعم الاعيان دون الافعال كما لا يقع الطلاق
 في المرة الثانية على امرأة واحدة وفي الثاني نعم الافعال والاعيان جميعا وكلمة الجميع
 الى آخره اعلم ان كلمة الجميع عامه الا انها توجب الاحاطة على سبيل الاجماع بخلاف كلمة كل وانها
 توجب الاحاطة على سبيل الافراد كما يستأ وكل من توجب العموم والاجتماع ولا توجب الاحاطة
 فضلا وفي كلمة كل توجب لكل رجل مضمون الفعل كما اذا قال كل من دخل هذه الحجرة او لا
 فله من النفل كذا فدخل عشر توجب لكل منهم النفل تاما ولو قال من دخل هذه الحجرة او لا
 فله كذا فدخل ثلثيها سقط النفل لان الاول اسم لفرد سابق فلما قرنته من سقط عموم من وعنى
 احتمال الخضوع محلا للمحمل على الحكم فلم يحك النفل الا على احد مستمدا ولم توجب ولو دخل العشرة
 فما ادى كان البدل للاول خاصة في الفصول السبعة لانه الاول في كل وجه وكل من يحمل العموم
 فسطر الى القرينة وتعمل بها وكذا كلمة كل محتمل للخضوع وكلمة الجميع محتمل ان يسع الجميع الكمال لان
 كل واحد منها للجمع فعمل به عند بعض العمل بالحققة وقد قامت الدلالة على ان الواحد سمحت
 النفل للفرد السبق للشخص والآخر بالجلاد في حال العذر بدليل قوله او لا فلما استحق الجماعة
 بالافعال او لا فال واحد اولى للفرد بالجلادة اقوى فان قيل هذا جعلت كلمة من جميع كلمة كل
 بطريق الاستعانة فيما اذا دخله جماعة فمكرر لكل واحد منهم نفل او على الجميع فمكرر لكل نفل واحد
 قلنا لا يمكن ذلك لان كلمة كل لا تدل على الاحاطة ولا على الاجتماع ولا نفى الا قصد ابل عمومها
 ضرورة ابرها كعموم النكر في موضع النفي في لا يكون له استي اكل مع كل واحد منها في اللغز
 الخاص الموضوع لكل واحد لا يحول الاستعانة فان قيل استواء كلمة الجميع مع الكمال
 جميع بين الحققة والمجازة اذ لو دخل فيه جميع او لا استحقوا النفل على حققتها ولو دخل واحد
 دار النفل ايضا على مجازها ذلك لسي المراد كليها بل المراد احدهما لان الشرط
 وهو الدخول او لا لا يوجب الاى واحد واكثر فان وجه في اكثر فعمل بحسبها وان وجه في واحد
 وواحد يعمل بمجازها وانما يلزم الجمع ان لو تصور اجتماعها وذلك غير ممكن كذا قيل ولما قال
 ان يقول في الاداة يلزم وان لم تصور اجتماعها في الوقوع لان معنى الجميع منها في الاداة
 ان نسبت الحكم على تقدير وقوع كل واحد منها من المماثلة وان لم تصور اجتماعها في الوقوع
 والنكر في موضع النفي نعم اعلم ان النكر في ذاتها خاصة اذ هي اعم اسم

عشرون

الجمع

اسم وضع لفرد من افراد الجملة الا انها تقع بل قول حرف النفي سواء دخل حرف
 النفي على نفسها كقولك لا رجل في الدار او على الفعل الواقع عليها كقولك ما رايت رجلا
 وفي الوجهين نسبت العموم ايضا ضرورة ذلك لا ندما تقع روكنة رجل منك
 فقد نفى روكنة جميع الرجال ضرورة ان لو لم يرد رجل واحد او يكون كذا ما في وجه
 بخلاف الاثبات فانه ليس من ضرورة روكنة منك روكنة الكمال لان الاسم النصي
 والاجماع يدلان على انها في النفي نعم فان النكر لما قال ما رايت رجلا على بشي شيء
 لا الله تعالى فكلهم بقوله ول من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ولو لم يفل
 الكلام الاول العموم لما كان له ذلك وادعوا بجمع اهل العلم ان كلمة لا اله الا الله
 كلمة يوحي انما صح ذلك ان لو كان نفى النكر موحيا للعموم ولا يقال في صحيح الاضطرار
 عنه باميات التقية والجمع مثل ان يقول ما رايت رجلا بل رجلا او رجلا كذا
 نفل من ضرورة لو كان موحيا للعموم لما صح ذلك كما لو قيل ما رايت رجلا بل رجلا كذا
 نفل لا يسمي صحة ذلك ولئن سلمنا منقول تفريده الماضي اب نفهم ان المراد نفى
 ضفة الوحدانية لا نفى الحققة كما لو قال ما رايت رجلا كذا فنفى روكنة هذه الحققة
 لا مطلق الحققة كذا هذا والنكر في الانساق يخص اعلم ان النكر في صحيح
 الانساق يخص عن ناله منها مطلقه والمطلق خاص عنه ناله المخصوص بالذات دون
 الصفات وعن السامعي نعم لا نهما مبهمة سناول افراد اعم فال عموم الوقتية في قوله تعالى
 فمكر يورثه في كفارة الظهار دون خصت اسمه الزوجة بالاجماع مخصص الكافر منها
 بالقاس على كفارة القتل لان الكفار ظيرون واصل وولد انها مطلقه لا عامه لانها
 دل على فرد عن معنى سناول واحد لا تعد على افعال وصف دور وصفه كمال
 لا يجب عليه الاخر يورثه واحدة ولو كانت عامة لما خرج عن العدم كما يورثه
 واحدة واذا كان كذلك لا يصح نفسه بالقياس لان نفسه المطلق نفسه وهي لا يجوز القياس
 واما عدم حوز الزمعة باعتبار ان الوعيد اسم للبنية كالحققة الله تعالى اي لغزها لك
 لغة والامنة هالكة لغوات من المنفعة فلم سناولهما اسم الوعيد مطلقا ولغز الحريد
 المطلق هو الاخفاق الكمال وذلك لا يكون فمما هو هالك في وجهه فلم يفل الزمعة والنفي
 وكيف يكون واذا اوصفت بصفة عامة سمع الى آخره اعلم ان النكر اذا
 وصف بصفة عامة سمع ضرورة عموم الوصف وان كان في نفسها خاصة كذا كونا
 ولم يفل لو قال والله لا اكلم احدا الا رجلا كذا فنفى الا كونا لا يورثه ان كان له ان
 بجميع رجال الكوفة ولم يصح مولا في سبيل الا لا ند هسكن المسئلة نعم ومعه

رجل

ما نرجلا

كذلك في الصحيح

او لا

التي بان فمكة الفان في كل يوم فوجت علامة الاية فليكن مواليا لخالقها لوقال
الا رجلا او لا يوما دون الصفة فان لدان تكلم بقا اهل فقط سوا من الكوفة او من
عنيها هي لو تكلم باثنى بحث و يصي مواليا لعل القويان حرة واحدة بعن غروب الشمس
في ذلك اليوم لا ياتي في موضع الاسات اذ الاستثناء من البقي ابيات واستكمل هذا
لعول الرجل والدة لا كمن رجلا كوفيا فانه يصير با اجمع التكلم بوجه واحد منها ذكره جمل
في الجاه الكبي مع انها وصف بصفة عامة في موضع الاستثناء ولم يصح عامما فقل في جوابه
هذه في هذه الصورة لغير آخر وهو ان النكرة اذ لم يكن موصوفة والاستثناء اسم السمي
مناول مستثنا وادل مستثنا واذ كان موصوفة بالاستثناء بصفة النوع في ذلك
النوع يصي ورته مستثنا كذا جامع شمس لا يذم في ذلك ولكن لا تدفع ما
يود نقضا عما في الاصل العام ولهذا اي والذكر نعم بالصفة العامة قال
علما ونا في اذ قال رجل اي عبي لي بك فهو حرة قضى يوم عتقوا لرايا نكرم وقل فصحت
بالصفة العامة وهو الضرب فتع اعلم ان مدلول اي بعض من الكل عني معنى لذلك
لزم ان تكون مضافا ابل وان لا يحوز اضافة الى الواحد المذكر الاعلى ما وبل الجمع والاضافة
وانضا الى المعرف ولا يقال اي الرجل الا اذا كان مع الجمع كقولنا اي التمر اكلت افضل
وانما يحوز اضافة الى الواحد المذكر على ما وبل الجمع ايضا فان قولك اي رجل معناه اي من
الرجال واذ قال لم يكن هذا التا وبل لم يخر اضافة اي اليد كذا في حاشية المفصل بصفة
وفي الصحيح اي اسم غير مستفهم في محاذي فم يعقل وفيه لا يعقل وهو معرفه للاضافه
فكان في اصل الوضع للخصوص ويدل عليه قوله تعالى انكم ياتيني بعرضها فان المراد
الفرد من المخاطبين ولم يقل ياتوني كما يقال اي الرجال انك تصيغه الفرد في الاستفهام
والسرط ان اي ان يكون معرفه بعن الاضافة كما هو مذهب علمه اهل النجوى وكذا ذكره
في الصحيح ولعن يصي مبتلا فكانت نكس مع لسا ولها كل واحد من احادها اضافة
الله ولعن اصي استفهام بها بعن الاضافة الى المعرفة فينتج بالصفة كالنكرة وان كانت
نكرة كما هو مذهب صاحب النجوى ومعنى فتع ايضا لا اسكال ولكن هذا الاصل عني
مطرد فان الربية في قوله في رربية موصوفة وصف بصفة عامة ولم يسم عمن نا
بل عموم اي لوقوعه موقع السرط وذلك في سبب الجمع في الاسماء المبهمة لانها
محاكة الى الصلة فيعال الفعل الذي جعل صلة لها هو السرط مع الفعل يصي ورته
سرطا واذ دخلت لام المعرفة الى آخر اعلم ان اهل الاصول اختلفوا
في الاسم الذي دخلت لام التعريف لا للعمل قال بعضهم ان ذلك يدل على ان الجنس

مراد لا على الاستغراق بل هو محتاج الى دليل والله في بعض مسانها
المأخرين وهو قول الى على الفسوى من اهل اللغة قال القاضي ابو زيد وفي
الاسلام اللام اذا دخلت على الفرد او الجمع يصي للجنس الا انه يساوي
الكل لطريق الحقيقة والادنى لطريق الحقيقة ايضا وقال جمهور الاصوليين وعامة
اهل اللغة ان موصيه العموم والاسمى اق للراعي اجمعوا على اجراء في كل
الرق والارقة والزائدة والراعي وقوله والنخل باستقاة وقوله ان
الاسنان لغير جنس الا الذين امنوا اجمع العموم وكذا قول العرب العربي اعدي
من الحمار والاسد اقوى من الذئب وفي ادبه كل كمن لا الفرد ولا في معنى
وجب صيغه الى الجنس لعدم المعهود لحصول التعريف وهو لم يحصل الا بالاسم
وجب الصيغة لانه ما دونه لا يعرف به لانه لو صرف الى مطلقا لكانت
الذئاب جميعا له وما وراها معلوما بل ومن اللام فصار وجود اللام كونه
وذلك ابطال وضع اللغة فثبت ان العمل اذا انعدم لا بل خريف اللام
الى الجمع لحصول التعريف الا انه ينبغي ان سناول الكل عند الاطلاق محملا لادنه
الى الادنى كما هو موجب سايه الفاظ العموم ولم سناول الكل الا بالنية الا ان
يقولوا لما تساقى الفرد الكل في الدخول تحت اللفظ لطريق الحقيقة تريح الفرد
المتيقن وانصف المطلق الله واحتمل الكل وهذا ليس بقوي فان العام عند
عدم المانع سناول الكل ونحو عليه ولا نخل على الاخف للخصوص ولو كان ما دخل
عليه اللام عاما ينبغي ان يكون كذلك وان لم يكن عاما لا يصح عمل لام التعريف
من دلائل العموم قال شيخ العلامة سلمه الله وفي الجمله لم يتضح لي شيء
المسألة هي سقط الى آخر اعلم ان اللام اذا دخلت على الجمع مثل
النساء والرجال يصي للجنس وسقط اعتبار الجمعية لانها للتعريف ولا عمل
في اقسام الحقيقة للجمع لكانت تعريفه باللام فيجوز على الجنس لا مكان تعريفه باللام
اذ الجنس معروف في الذهن وفيه رعاية مع الجمعية ايضا اما في الخارج او في الذهن
ان هو من الكلمات فان فيه عملا بالمعنيين واحالوا في على الجمع على صفة بعن
دخل اللام التعريف سطل مع التعريف بالكلية وهذا معنى قول الشيخ رحمه الله
عملا بالدلائل والنكران اذ احدثت نكر معناه كان ان الله على اولي
اذا احدثت معرفه او نكرة والنكرة اذا احدثت نكر معناه كان ان الله على اولي

لان المعرفة للشيء والنكر مساو له لبعضه مكرر اضلال الكل لا محالة مقدما كانت
النكرة او حوتها او النكرة اذا اعدت نكرة كانت السانعة عن الاولى لان كل واحدة مساولة
للبعض فلا يلزم ان تكون السانعة عن الاولى لان السانعة لو انصرف الى الاولى لمعتبت
تعني بان لا يسار كها غير هافه فلا يتبع نكرة والاخر خلافه كذا ذكره شيخنا سيد الله في شريح
البنى دوتى ود كوالصنف في شرحه ان المعرفة اذا اعدت نكرة كانت السانعة عن الاولى لانها
لو كانت عينها لم يبق نكرى وهذا اوضح بالنظر الى الاربعة مسائل قوله الساع صنفنا عن بني
ذهل وولنا القوم اخوان عسى الامام ان يرجع قوما كالذي كانوا وهذا السع بويين
قوله سمعنا ومسال الاول والاربع الف واليسر المذكور ان في قوله تعالى ان مع
العريسى الآيه ومسال السابعة قوله تعالى فاصبر مع رسولك ورسولك في قوله تعالى ان مع
المسايل رجل اقر بالف مقبل نصك بم اقر به مقبل آفان اذ الصل على السهود
واقربا فيه عند كل فريق منهم كان السانعي هو الاول منزم الف واحد بالانفاق ولو كان
كل واحد من الاقراد من نكرة اى غير مقبل بالصل والمجلس واحد كان السانعي غير الاول
ايضا بالانفاق وان كان المجلس محسنا فلذلك عند علماء ان العرف جار في نكر الاقرار
لما كيد الحق بالزيادة في الشرح مكرر السانعي هو الاول بدلالة الفروع كما في مجلس احد
وعند اى صنفه كان السانعي عن الاولى لانه اقر بالف منك مرتين والنكرة اذا اعدت
نكرة كانت السانعة عن الاولى بخلاف ما اذا كان المجلس متحيا فالقياس ان يكون ما لا يكرر
في الاحتساب لا يلزمه لان المجلس الواحد ثانيا في جميع الكلمات المتفرقات وجعلها
في كلام واحد في الاصل المذكور نظر فانه قد انعكس كما في قوله تعالى انا انزلنا
الكتاب بالحق مصدقا لما بدية من الكتاب الكتاب السانعي عن الاولى وان ذكره
مكرر في قوله تعالى الله الذي خلق من ضيعت في جعل من جعل صنف قوم في جعل من جعل
في ضعفه وشيبه الضعف السانعي عن الاولى وان كانا منكرين في جوابه ان في الاصل
مستقيم الا انه قد تمك الاصل لمعذر العمل به في موضع قد تحقق العذر فيها ذكره فان الكتاب
الاول لما وصف بمقوله مصدقا لما بدية من الكتاب السانعي عن الاولى باننا لا نذكر في الاصل
وكذا المالم عن كون السباب قوة اخرى لا يمكن صوف السانعة الى غير الاولى للبعد فاما
الضعف السانعي عن الاولى لا يمكن صوفه الى غير الاولى فان المفرد في الولا الضعف
الاول النظم والضعف السانعي الطفولة ومثناه خلقنا من ضيعت اى ضعف اى قلة وحقق
جعل من جعل صنف اى ضعف الطفولة قوة الشباب في جعل من جعل قوة السباب ضعفا

المراد

ان

و شبيهه اى عند الكبي وما انتهى اليه لخصوص الى آخره اعلم
ان التخصيص فيما هو جنى سواء كان فردا صنفه كالرجل او دلاله كالعبد
و النساء والطائفة كوز ان يبقى الواحد لان الخصى يطلق على الواحد حقيقة
وفما هو جمع صنفه ومعنى كعبين ونساء ومعنى لا صنفه كرهط وقوم لجوان ان
يبقى الثلثة لان ادنى الجمع يلزم باجماع اهل اللغة وهو قول ابن عباس واصحابنا
والافعى وقال عمرو بن ديد وبعض اصحاب الفاعى اول انسان لجمع اسان احتجوا
بقوله تعالى هل ان خصمان اخصمو او قوله ود اود وسيلهما الى قوله وكثا
حكهم ساهرين وقوله تعالى قصه موسى وهرون انا معلم مستقرن وقوله عليه
السلام اسان وما هو فيها جماعة وفي الوصايا والمواريث جعل للاثنين حكم الجماعة
بالاجماع ويستعمل الاسان في اللغة مقام الجماعة فقال نحن فعلنا في الاثنين كما في الثلثة
ولا خلاف ان الامام مقدم على الاثنين والتقدم سنة الجماعة ولما قوله عليه السلام
يبدأ الى احد سلطان والاسان سيطان والثلثة ذكوب والوك اسم الجماعة هل فضل
من الثلثة لجمع الحكم ولان اهل اللغة اجمعوا على ان الكلام ثلثة اقام وحدان في
ومنيه وجمع ولكل واحد صنفه على اهل فدل ان السنية عن الجمع والاما احصا صنفه
على اهل كالم موضع لما زاد على الثلثة صنفه على اهل ولان الجمع ينعت بالثلاثة فيما فيها
تعال رجال ثلثة ولا تعال رجال اسان واجمعوا ان الامام لا مقدم على اهل
ولو كان الاسان جمعا لمقدم لان الامام من الجماعة وقوله عليه السلام
الاسان الى آخره جواب عن كلمات الخصم بغير هذا الحديث محمول على المواريث والوصايا
حقه كان للثنتين الثلثان كالثلث او محمله على سنة تقدم الامام بغير ان الامام مقدم
على الاثنين كما تقدم على الثلث لا حرا ارفضه الجماعة اذ هو قوله عليه السلام جعوث
لتعلم الامام لا لبيان اللغات على ان النبي لا يصلي خزيمة النفل كذا ذكره لخص
وعنى واما الجواب عن المواريث والوصايا ان استحقاق الاثنين السنية ليس بالنص
الوارد بصنف الجمع وهو قوله تعالى ولهن نكاح ما تركن بل يورث فان كانتا اثنتين
فلهما السان فان كانت الاثنتين ثلث المال يصح هذا النص وقد ثبت بدلالة قوله
فان كن نساء فوق اثنتين فلهن نكاح ما تركن فحق لنا ان الاثنين حكم الجمع في الاوقاف
مع ان قرايتها متوسطه ادهى قرابة فلات يست للثنتين الثلثان مع ان قرايتها
قريبه ادهى قرابة جزئه كان اولى والوصية تبني على الارث ايضا لانها اخت

خاور

المبني ان من حيث ان كل واحد خلافة سبب فعل الموقف فأحبب له واما الجواب
عن الامات فان الخصم نطق على الواحد والجمع كالضيف والراد بالايه البائنه علم مع الجمع
المحكم عليهم وبالبائنه من سبي وهرون وفروعون واما قولهم كن فعليا فيجوز ان يقال
الواحد فعلنا كذا وهذا لا يدل على ان اسم الجمع لا سنادول اسم الفرد حقيقة فاما الامام
انما يستفهم على الاثنين لان الامام محسوب عن الجماعة لا على الواحد لان الامام
ليس بشرط اصح اداء سبب الصلوات سوى بجمعه فان كان معه اشان كان كل جمعة
سبب حكمها ومن يهدم الامام واما المستويك اي المستويك فله لان المفاهيمات
مستويك والصفة مستويك فله على سبيل البدل احب ان اعز الشئ فانه سنادول افرادا
مختلفة الحدود لكن على سبيل الشمول بعد من حيث انها مستويك في معنى واحد وهو الوجه
وعدد السبب ليس بشرط في الاشياء ان بل سبب الاستي ان بين المعنيين كالقرو والظهي
والقرو يضم العاف وفيها اعلم ان الاستي ان على خلاف الاصل لانه نخل بالفرق حق
السامع والمقصود من وضع اللفظ الافهام ولهذا الودار في اللفظين الاستي ان
وعلمه كان الاعل على الظاهر منه وسبب وقومعه اما غفله الواضع ان كان اللغات
اصطلاحية كما قال ابو هاشم اذا اختلفوا الواضعين او القصد الى يعرف الشئ لغير مجمل
غنى مفصل اذ هو قد يكون مقصودا في بعض الاحوال كالنفسيل وان كان بوقيفية
كاذبه الله الاشعري وابن فورك فلا يتلوا كما في انوال المتشابه وحكمه
النوقف فله معنى بوق فله من غنى اعتقاد حكم معلوم سوى ان المراد حق ختمه دليل
الى جمع لا يند لا عموم له كما ثبت في البابت به احد مفهومه على غنى عن عند السامع
من غنى تخرج لا حدهما على الباقي فحبب النوقف ولكن بشرط التامل كما تأمل علماء وافي
لفظ القرو فوجدوا اصله من الذي كسب في الاعمال بجمع يقال قروا الشئ قروا انا اجمعه
وعلى الانشال ايضا يقال قروا النج اذ انشال وحقيقة الاجماع في الدم لانه هو المجمع في الدم
وكذا حقيقة الاستفال في الخصى لان الطهي اصل والخصى عارض والانشال يحق من الاستفال
الى العارض فكان اسم القرو اولى بالخصي فقالوا ان المراد من القرو في الاصل الخصى
دون الاطهار وهذا انما هي القل بمعنى المنقول الى المعنى المجعول الى المعنى المجمع اما
اذا كان بمعنى الفاعل اي الجماعة فلا من على العكس لان ربحان الطهي هو الجماعة للدم
فكان الطهي احق به واطلاقه على الخصى شبه المجاز وكذا الاستفال يكون من الطهي الى
الخصي ومن الخصى الى الطهي لان المراد من الطهي السمي عني الا ان يقال ان الطهي

مجموع

صحة ان يكون

الطهي

اول المنشال عنه فكان اولى من الاسم ولكن الخصم ان يمنع ان الطهي السمي
اول المنشال عنه لوقفه على الخصى واستدلوا ان الصب كالترو وهو ما روى عن
النبي عليه السلام وعن بعض اصحابه طلاق الامة ثمان وعشرين حيسان على ان
المس اذ منه الخصى لان اثر الوق في نصف ما ثبت في حق الخصى والتبديل فاعلم
ان البابت في حق الخصى لا الاطهار ولا عموم له اعلم ان عند
الافق والباقي وجماعة من المعن له كوزان يواد بالمستويك كل واحد من
معينه اعمانيد بطريق الحقيقة اذ اصح الجمع بينهما وعند اهل اللغة واليهما شتم
والى عبد الله البصير من المعن له لا يصح ذلك حقيقة ولا مجازا من جوز المنسل
فهو له تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي اريد به معنسان بخلافه لان
الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار مع ان الاصل في الاطلاق الحقيقة
ومن جوز ذلك مجازا الا حقيقة لا يسبق المجمع الى الفهم عند اطلاق المستويك بل
سبق احد مفهومه مد على سبيل البدل فيكون حقيقة في احدهما ولو اطلق على غيره كان
مجازا لكونه مستويا في غنى ما وضع له لفظة وهي الكلية للمعنى في وجه قوله
العامه انه ان لم يكن موضوعا للمعنى فلا يجوز استعماله فيه حقيقة وان كان موضوعا
للمعنى وهو موضوع كل فرد ايضا فاللفظ اذ من كل فرد ومن المجمع فيكون
المعنى بافادته للمعنى دون كل فرد توحيما لا يخرج كذا قيل لانه لو اريد
منه المجمع لا يكون مقصودا الى الواضع وهو الاشارة او التعريف الاجمالي لانه لصي
معلوم ما يستدل به لان الامة اعمت على ان لا يجمع لغيره على بلسه قرو بل المراد منه
الخصي لا الاطهار واما مستدلهم بانه تضعيف لانه كوزان اي ادمي الصلوة
العشاة ما من الرسول اطهارا الشريفه مع الزوجه والاستغفار او تعذر الامة ان الله
يصل على مائة مائة صلوة واما قولهم كوزان اسمية للمعنى باسم الكل فباسم لعدم
الاتصال بين المجمع وبين كل فرد من الافراد بوجه لا من حيث الوجود ولا من
حيث كونه مفهوم اللفظ لان كونه من مفاهيم اللفظ لا يوقف على كون الباقي
مفهوم ما منه ولا يكون بينهما علاقة لوجه كذا قيل في هذا لانه لو اوصي رجل بثلثه
لوا ليد وله موال اعفوم ومن ال اعفوم لطل الوصية لانه مستويك بين الاعلى
والاسفل ويحتمل ان ياد كل واحد منهما فيسطل لجهالة الموصى له
الحائل فكأن انه هو له من المستويك وغالب الراي وبما ليسا بالازمني

والاول من المنشال عنه هو ما روى عن النبي عليه السلام
والثاني من المنشال عنه هو ما روى عن بعض اصحابه
والثالث من المنشال عنه هو ما روى عن بعض اصحابه

فانه ذكر في المتيقن ان واليقين ان الحفي والمشكل والحجل اذا زال الجفاء
 عنها خفي الى احد سمي ماء مؤلا وكذا الظاهر او النص اذا اجلا على بعض وجوها
 نصي ان ما اولين ومع هذا عدم القيدان في المجموع الا ان جمل المستحق على
 المستحق اللغوي وهو ما فيه خفاء او احتمال او غالب الراي على دليل ظني في
 بدخل فيه جميع اقسامه ونص في قد ير الكلام للماول ما ترجح مما فيه خفاء بدليل
 ظني واحرازه عن المفتر فان الدليل المبرح اذا كان قطعييا سمي ذلك مفترقا
 او محتمل ان يكون هذا التعريف للماول الذي من المستحق لا مطلقه لان هذا الماول
 من اقسام الصفة دون غني عن **في** انما دخل الماول في اقسام النظم صيغة
 مع ان المولى انما يتبين من الراي لان الحكم بعد الماول يضاف الى الصيغة لان اضافة
 الحكم الى الدليل لا يقتضي اولى كالحكم في النصوح علمه يضاف الى النص وان كان في غني
 يضاف الى العلة وهذا احد دلالات هذه التسميات بيان دلالة اللفظ على الغني
 بالوضوح من غني نظر الى امر اخر ولما كان هذا التسميات الاخر لان في تلك الاصطلاح
 انضم الى دلالة الصيغة معنى اخر انما دل به كل قسم غني في لا يستقيم هذا الماول
 من نفس التسميات كالا يستقيم جعل الظاهر والنص والحقيقة والمجاز من هذه التسميات وان
 كان الحكم بابتلا لا يضاف معنى اخر وهو الى كسب والاستعمال وحكمه اي وحكم
 الماول وجوب العمل على سبيل الاحتمال احوال السهو كما يجب خفي الواحد والقياس
 لان الماول ان ثبت بالراي فلا حظ له في اصحابه الحق حقه وكذا ان ثبت بخبر
 الواحد لا نزل دليل ظني **في** الرابطة طينيا واما الظاهر وكذا المولى من
 الظاهر هو المختلط **في** قوله ظهر المولى من ظهور اللغوي وهو الموضوع **في**
 والافتكشاف فلا يلزم كغيره التسميات **في** نصه ان سماعها اذا كان من اهل
 اللسان واحرازه عن الحفي والمشكل فان ظهور المولى منها يوقف على امر اخر جعل السماع
 وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه لا خلاف انه موجب للعمل وانما الخلاف انه
 موجب الحكم على سبيل القطع او الظن فان عند العراقيين والقاضي اي زهد ومناجيه
 انه موجب الحكم بما كان او خاصا وعند الشيخ اي منصوصا وخبره من مشايخ
 ما وراة النبي فسماه اصولا من حكمه وجوب العمل على وضع له اللفظ ظاهرا لا قطعا
 ووجوب اعتقاد ما هو ان ما اراد الله تعالى منه حق وكذا حكم النص والعلم عندهم
 لا احتمال الخصوص واحتمال المجاز ومع الاحتمال لا يثبت القطع وعندنا لا عيب في الاحتمال

بدى

في

البعيد وهو الذي لا يدل على شيء منه لانه الناشئ عن ارادة المتكلم وهو
 باطن لا يوقف عليه او لا يلزم تكليف ما ليس في الوسخ كذا قيل وفيه خفاء
 ذكرناه في العام واما النص فكذا ذكرناه في التمهيد للمنهج والبيد
 ان قصد المتكلم شرط في النص وعدم القصده الظاهر قال في التمهيد لو قيل رأت
 في احدى جانبي القوم كان قوله حال القوم طاهرا محتمل القوم لكونه غني مقصود
 بالسوق ولو قيل اقبل ارجل القوم كان نصا في محتمل القوم لكونه مقصودا بالسوق
 فيلزم الكلام حسن واكنه مخالفا لعامة كتب الاصول فان سمي الامة
 والقاضي ابا زيد وصدر الاسلام والسيد الامام ابا القاسم وغيرهم كذا
 في اصولهم ان الظاهر ما يعرف المراد منه من غني بامل مثاله قوله تعالى ياها
 الناس انصروا نبيكم وقوله تعالى اهل النع وخرج الربوا وقوله فاقطعوا وما فرقا
 في ايراد النظارين ما كان مسوقا او لم يكن فثبت ان عدم السوق في الظاهر
 ليس بمرط والمطل لا يذكر احد الاصول في هذه الظاهر هذا المرط ولو كان
 منظورا للمسا غفل عنه الكل والمراد ما ذكره ووجهه على الظاهر ان يفهم منه
 معنى لم يفهم من الظاهر بقى منه نطقية تنضم اليه سيقا او سيقا قد راجح ان قصد
 المستكمل ذلك المعنى بالسوق كبيان العدم قوله تعالى وانكوا ما طاب لكم من النساء
 مشي الله فان العدم لم يفهم بدون اقي ان معنى **في** ما و لو رده ما قال شيء
 الامة و اصوله واما النص فيما ورد ادبنا لشر منه يفتن باللفظ من المستكمل
 ليس في اللفظ ما يوجب ذلك طاهر بدون ذلك المرئ منه والله اشهد القاضي الامام
 ابو زيد وصدر الاسلام وغيرهم في معنى قوله يعني من المستكمل اي معنى الذي اورد ادبه
 و ضوح النص على الظاهر غني المستكمل الذي يفهم نفس منه وكيس في اللفظ ما يدل
 عليه وضحا وهذا معنى قول الشيخ رحمه الله لا في نصه الصيغة على احوال اقبل
 هو في حق المجاز يعني حكم النص وجوب العمل بطريق القطع وان كان فيه احوال اقبل
 ولكن ذلك الاحتمال في حق المجاز فلا يخرج عن القطع كما في الخاص واما المفرد
 فلذا الى المفرد كلام اذا وضوح على النص على وجه لا يبقى فيه احوال اقبل ان كان
 خاصا ومختصا ان كان عاما كقوله تعالى مسجد الملاكة كلهم لجهنم فانه طاهر صحيح
 الملاكة ولكنه محتمل الخصص و ارادة البعض وقوله كلهم انقطع ذلك الاحتمال وصار
 نصا وكنه محتمل الماول والحال على التفرق وقوله لجهنم انقطع ذلك الاحتمال وصار

ظ

في

اراد

منفسر او حكمه اي حكم للفرد وجوب العمل على طريق القطع مع احتمال النسخ واما الحكم
 فما الحكم وضمن الحكم معنى او احق اليه احسن المعنى الذي ارد به المفسر من النسخ فظهر بذلك
 ان الحكم غير قابل للنسخ وهو قول العامة من اصحابنا ومنهم من لم يترك كونه على
 قابل للنسخ وقال وهو ما لا يحتمل الاوجه واحد والاوجه هو الاول للثبوت ما ذكره يدل على
 انه لا يقبل النسخ فقال بناء على ما حوز من غنى الانقطاع وقيل ما حوز من قولهم
 اكلت فلا ناعني كذا اي منعه ومنه حكمه الذي لا يمانعه من العتار والمجمل
 ما يمنع عن ان يحوز عليه النسخ والسد بل عم انقطاع احتمال النسخ من كونه في
 ذلك ان لا يحتمل النسخ بل عقلا كالات الدعا وجوب الصانع وصفاته والاهتمام
 وسيجيء بحكم العبد وقول يكون الانقطاع الوحي لوفات النبي عليه السلام وسيجيء
 بحكم المفسر وقوله كفوه بعاد اصل الله البيع وحرم الربوا نظي الطاهر والنصي
 فانه ظاهر في اباحة البيع نص في بيان الفرقه لان سوق الكلام لاجل الفرقه
 بل ليل سياق الاله وهو قوله تعالى فالوا الما البيع مدل الرواد وقوله فسجل
 المالا كله نظي المفسر وقوله ان الله بكل شئ عليم نظي الحكم ويظهر
 التفاوت عند كل العلم ان كل واحد من الطاهر والنصي والحكم المفسر والحكم بوجوب
 الحكم قطعاً عن الاثر ولكن نظي التفاوت في وجوب هذه الاقسام عند التعارض
 هي ترجيح النص على الطاهر والمفسر عليها والحكم على الكل وهذا معنى قوله ليس
 مني وكما لا على مثال التعارض بين الطاهر والنصي قوله تعالى وادل لكم ما وراى
 فيكم وقوله فاكوا مطاب لكم الله فان الاول ظاهر عام في اباحة نكاح عن المحرمات
 في معنى لغيره هو ان نكاح ما وراى الرابع والباقي نص في بعض امضاء الجواز على الرابع
 في معنى النص وحمل الطاهر عليه ومسال التعارض بين النص والمفسر وقوله عليه السلام
 المستحاضه تنوضاء لكل صلوة وقوله عليه السلام المستحاضه تنوضاء لو قد كان صلوة
 فالاول نص ولكنه يحتمل الاول اذ اللام تستعار للوقت والباقي لا يحتمل فكونه
 مفرا في وجوبه وحمل الاول عليه ومسال المايل ما قال علماءنا رحمهم الله
 ففي نكاح احرازه الى اسمى انه متعه لا نكاح لان قوله في وجبت فحق النكاح ولكن
 احتمال المتعه قائم وقوله الى اسمى انه متعه لا يحتمل فيه احتمال النكاح اذ النكاح
 لا يحتمل الثابت بحال فيجوز حمل النص عليه فكان منعه لا نكاحاً ونظي تعارض
 المفسر مع الحكم ما وجد النصوح في ذكر بعض الشروع نظي قوله تعالى واشهدوا

انما هو
 في معنى
 في معنى
 في معنى

في معنى عدل منكم وقوله تعالى لا تدلوا على شهداء ابل فان الاول مفرد وقبول
 علمه شهادة العدل وان لا شهداء وانما يكون للعدل عند الاناء ولا يحتمل معنى اخر والباقي
 محكم وقبول شهادة المخدوم والقذف اذ انما لا يابيل التيقن به فيجوز على
 المفسر ولكن هذا ليس بقوي فان الاول ليس مفرد لان المفرد ما لا يحتمل
 شيئاً سوى مدلوله الا النسخ وقوله واسهرن والايد يحتمل الاحجاب والتدريج يتناول
 ما خلاقه المعنى والعدل وليا لم يرد في كلامه فكيف سمي مفسراً مع الاحتمال مع انه
 لا يلزم في صحة الاسماء والقبول فان شهادة العبد في المحرم وفي القذف صحيحة
 حتى انعدل النكاح بسها درهم وان لم يقبل شهداء درهم واما الخفي وكذا العلم
 ان لا اقام الاربعه اصل اذ انما يلزم فضل الظاهر الخفي وفضل النصي المكمل وفضل
 المفسر المحمل وضد الحكم المتساوية والباقي القسم المقابل له في الاقام المذكور كما
 قل وما ضاردها تنبئ الاشياء وهذا القسم لا تقابل بعضها بعضاً فاحاج الى
 بيان ما يعايله في الاقام الاخر فان المضاد فيها ثابت في اسماها كالحكم مع العام
 والحق مع المماز فان قيل لا تخلو امن ان يكون القسم المقابل خارجاً عن قسم
 عنو البتة او داخله فان كان داخله يلزم ان يقال والقسم الثاني في وجوب
 البتة وهي مانعة وان كان خارجاً يلزم ان يقال واقام النظم والمعر وغير ذلك
 اربعة وليا انه داخل وقسم البيان ولكن لم يقل ان وجوب البتة ثمانية للقصود
 من ذلك الا اقام المقابل تميم بيان الاقام المذكورة الاربعة فكم الاقام المقابل
 بعلها في البتة وكذا كل لم يفيدها بالذكي بعارض عن الصفه بغير صفه
 الكلام طاهر المراد بالنظر الى موضع اللغوي لكن خفي بالسه الى محل سبب عارض
 في ذلك المحل كايه الرقة فانها ظاهرة في احباب القطع في حق كل سارق لم تحتضن باسم
 آخر وحقته في حق الطار او النباش بعارض فيها وهو اختصاصها باسم آخر يعرفان
 به فان اختلف الاسم بل على اختلاف المعنى عما هو الاصل فيقول عن اسم الرقة
 فخصيت الاية في حتمها واشتبهت الامرات اختصاصها باسم اخر لتقصير في فعل الرقة
 او زيادته فتأمل في الرقة فوجدناها في السبع عبارة عن اخذ مال الغير على
 وجه الخفية من حرز لا سببه فيه وهذا المعنى موجود في الطراد وزيادته فان السارق
 يسارق عن الحافظ الذي فضل حفظه وكذا انقطع حفظه بعارض نوم او غيبه والطار
 يسارق العني الذي توصلت للحفظ مع الانشاء والحضور لعارض غفلة وكان فعله

وقوله عليه السلام في كل شيء منكم
 وقوله عليه السلام في كل شيء منكم
 وقوله عليه السلام في كل شيء منكم

قوله

انتم سفة واكمل حيلة فعرف ان اخلاق الاسم لزيادة في فعله فثبت القطع
في حقه بالطريق الاولى واما التباس شيا في عين من يخرج عليه حتى ليس
بما فظ للكفر ولا قاصد الى حفظ من المارة لا يطلعوا على جنانته فقبل الاسم
في فعله باعتبار نفسه من الحرز والمالانية جمعاً فلا يكتفى بالحاف بالرق لان الحيل لا تست
مثل هذه التوبة وهو من اجتهاد في السجدة له وحكم النظر فيه ليعلم اخفائه لكن
واما المخل وكذا اي المخل هو الذي لم يستبد المراد منه
لدخوله في اشكاله وامثاله على وجه لا يعرف المواد الا بدليل يقتضي له من بين شي
الاشكال في قول وهو الراض في اشكاله الى ما خلفه فان الممثل ما جود من قول
على كذا اي دخل في اشكاله في قوله تعالى فاتوا حركتم الى سبيتم اشتبهه معي الى السبي
انه لم ينع كلف او يعي اي لا نه يستعمل بعينين فالعالي الى كل هذا اي من كل وقائع
الى يكون في غلام اي كيف يعرف بعد الطلب في التامل انه معنى كيف يقرب من الحرة و
حرمة القبان في الاذي العارض وهو الحيف في الاذي الا فرم اولى وبل ان من يطاي
فوقه على ليله القدر في حق الف مهي ولا يخفى ان يوجب ليله القدر كل اثني عشر شهراً
فيكون الى تفصيل الشيء على نفسه ثلاث وثمانين جزء وكان مشكلاً بعد التامل عرف
ان المراد الف شهر ليس به ليله القدر وكن في قوله عليه السلام من فراء ليس كان
كن في فراء الفان عسى مراد منه تفصيل الشيء على نفسه بعد التامل عرف ان معناه كن في
المراد حررات دورها معها وحكمه كذا المراد من الطلب ان ينظر السامع
اولاً في معنى مات اللفظ جمعاً مضطرباً مع سائل المراد منها كما نظر في اني في جدها
حسنة من بعينين لا بالثانها من اهل الطلب مع ما دل فيها في جدها مع كيف في هذا
الموضع لما ذكرنا في بعض النسخ في الاوصاف اي كيف سيئتم سواء كانت فاعلة او مفعولة
او على الجنب بعد ان يكون الماتى واصل واما الجمل وكذا المراد من اذ دحاج
المعاني تواردها على اللفظ من غنى جان لا حدها والتوارد قد يكون باعتبار الوضع كما في
المتحرك اذا انقلب فيه ناد الهمج وقد يكون باعتبار ارباب المتكلم الكلام كالربوا
والصلوة والزكوة وقد يكون باعتبار غراب اللفظ كالتلوغ المذكورة في قوله تعالى ان لا تشك
تلقوا هلوها قبل النفس وهو في المعاني ليس بشيء الصبي ورتة مجيلا لان المتكلم في
معنى اذا انقلب فيه باب الى جمع صبي مجيلا وبل قوله ما اذ دحجت فيه للمعاني
ذاتة في الجرد اذ يكفيه ان يقول هو ما استنبه المراد منه استنباهه لا يترك الا ما

ان

بل

سار
وما

يتم

منه لا يفسد من الجمل كما قال سفيان رحمه الله في جوابه لما حصل المراد
وهو فهم المعنى لا ضيق في رداء الكسف وبيان الاستنباه وحكمه كذا اي وحكم
الجمل الوقوف فيه في حق القول واعتقاد حقيقة المراد به الى ان ياتي بالبيان وجب العمل به
على حسب تفاوت درجات البيان فان كان تشافياً قطعاً كبما في الصلوة والزكوة صار
الجمل به مفراً وان كان ظنياً كبيان مقدار المسيح بحديث المفارقة صار ما ولا وان كان
البيان سافراً خرج عن حقي الاحمال الى الاشكال فيجب الطلب والتامل بعد ذلك كبيان الربوا
ما حدث الربوا الوارد في الاسماء السنية فان الربوا محلي باللام المسروق بجمع اني اعني النبي عليه
بقي الحكمة الاسماء السنية من غنى قصي لا نعدم كمال القصي وانفرد الاجماع ايضا ان الربوا لغنى
مقتضى عليها فصار ما ولا فيها وبقيتها وادها عن معلوم كما قبل البيان الا انه يحتمل ان توقف على
ما وادها بالمال في هذه السان شعبة مشكولة كذا فيل كالمسألة والزكوة فانها
وضعا للثراء والدعاء والثناء والماعى للاجماع بل زيل في الشرع اوصاف في شئفسى او لا ثم طلب
المراد من تامل نظير الممثل من المقوم وهذا الان في الصلوة بفعل النبي عليه وهو صلي وراعي
الفي ايضا الى واجبات والسنة فلا ين من التامل ليمتاز ببعض من البعض في هذه اوجه الاختلاف
فيما قديما وحل يشاير جعل البعض من بعضه والبعض واجبات كذا البران في الزكوة ورد في عليه
في كل ما تاتي درهم محمد فيطلب المعنى الذي لا حله وجب الزكوة انه مكل النصاب مطلقاً ام
نصفه الثمارة او بوصف الفي اغنى من الدننى وعنى ذلك مما تعشى تعد اده واما المشتبه
فكن احدى الحكم المتشابه لان الحكم لما كان معناه الظاهر وبحث اثنى من النسخ كان المتشابه
الذي يبلغ في الكفاية نهايته بحث انقطع وجاء البيان عنه في معالته وحكمه اي حكم المتشابه
اعتقاد اي يعقل فمعنى الابهام ان ما اراد الله تعالى منه حق ويوقف قبل الاصابة اي قبل
توم المعنى فانه يوقف على المراد منه في الاخر على ما قيل لان انزال المتشابه لا يشك ولا ابتلاء
في الاخر اعلم ان ما ذكر من معنى المتشابه بانه انقطع رجاء بياض من هذه معاملة الصحابة
والباعين ومعاملة اهل بيت اصحابنا واصحاب السافعي بناء على ان الوقف على قوله تعالى وما يعلم
ماويل الا الله واجبت وقال اكني الماخرون وعامة المعنى له ان الراشدين يعلم ماويل المتشابه
والوقوف على قوله والراشدين العلم لا على ما قبله فالوان لم يكن للراشدين حظ في العلم بالمتشابه
سوى ان يقولوا انما لم يكن لهم فضل على الجبال ولم يزل المفسرون الى من جبالهم نفسون
وثوق لوز كل ايه ولم يفرهم وقفوا على شيء ولان انزال القرآن لا يفسد العباد فلو لم يعلم معنى الله
لنعم للطاعين فيه مقال ولزم منه الخطأ فيما لا يفرهم ولم يبق حشاش فيه قاله وقال في العام

سبب
فاد الحق البيان

اي كمل الواجب والسنن
ومعنى الفاعل

ان الى قولنا قوله الا الله واجب والواسعون ثناء مبتدأ من الله تعالى عليهم باليمان
 والتسليم بل قيل قرأه ابن مسعود اي ما ويكده الاعنى الله وفيه اي واني عتقني في رواية
 طائفة عن عبيد بن عوف والواسعون في العلم وبان الله تعالى ذكره من اتبع المتشابه ما شاء الاول
 كما ذكر من اتبعه اسعاه الفينة بان يجزيه على الظاهر من غير ما يدل وحده الراي من يقول
 كل من رزقنا وهو لم يربنا لا توغ ولو بنا وقد روي عن عيسى بن ابي بصير انه قال قلت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هل الله الاله وقال اذا رايت الذي يتبعون ما تشابه منه فادلك الله
 سبحانه الله تعالى فاهن رويهم احمرنا حمر حمرنا فاهن اتبع سواد اتبع لا بفناء الفينة او لغوي
 الجميع والحكم في انزال التشابه الى العقل لان في تكاثر الاحكام ابداء العاقل في
 تفهم معانيها وحكمها فغير الى العقل فلو لم يتل العقل لا ستم العالم في العلم على المرفق وما
 انشأ النذلل العبد في الحكم اذا صنف كتابا في اجمال كذا في موضع جنة التلخيص
 لا ستم انشاء اوله كثر ما ستم فهايه بداهه هرايه منه واشتاد او التشابه هو موضع
 جنة القول لبايها استسلا ما واعى افا يقصو رها كذا في معنى المعاني كالمقطعات في
 ادبل السور الى المتشابه بدل المقطعات في ادبل السور الى الحروف المقطعة التي يجب ان تقطع
 في التكامل كل حرف منها عن الباقي مثل الهم وغنيها قيل هي المتشابهات فيجب الاعان بها ولا يطالب
 فيها بالاول وقيل هي من السنن الملازمة التي يفهم بعضهم من بعض وقيل انها ليست بتشابه بل هي
 من جنس الكلام بالروح فيحمل الاول حيث لا يفي العقل والسمع بدليل ما يدل بعض الصحابة مثل ان
 عباس وغيره من غني روي واكثر عليهم من الباقين ولما كان القول الاول اكثر احصاء لمصنف
 وما يع فهم في الاسلام لهم لانه
 تحت اذ ابيت واما معنى مفعول من جفت الشئ احته اذ التبتة فتكون معناها التابغة او المتبته
 في موضعها الاصل والناء التان من اذ كانت بالمعنى الاول في تشابه البانث وهو لفظ اللفظ من
 الوصف الى الاسم كالنطيح اذ كانت بالمعنى الثاني لان الفعل ثان كان الدايث ثان في الحصة
 على ما انه افعال لغوية وسعيية وعرفية والسبب في انقسامها ههنا ولا شئ في انقسام
 الجواز الى نحو هذه الملازمة فان الصلوة المستوية في الاعاء مثلا مجازي سمع وان كانت حقيقة لغوية
 والدابة المستوية في كل ما يرب مجازي عرفي وان كانت حقيقة لغوية واذا عرف هذا فاعلم
 ان المراد بالوضع في تعريف الحقيقة والمجاز في إطلاق الوضع وهو يعين اللفظ ما زاد المعنى ليدخل في القسم
 السد ولفظ الحقيقة يطلق على اللفظ المستعمل في موضوعه بطريق الاتصال وقد يطلق على المعنى الذي
 وضع اللفظ بطريق المجاز اطلاقا شائعا وقد يطلق على ذات الشئ والمراد ههنا الاول وهو قبل

سبب

الاسعاج ليس بحقيقة ولا مجاز واما المجاز فكذا المجاز مفعول بمعنى فاعل من الخواص
 بمعنى العصور والتقدم اذ اصله مجازي ودبت الواو المفردة الفاعل مفعول في مقال
 ومقام وسعي به لان اللفظ اذا استعمل في معنى موضوعه فهو يدرى موضوعه والمراد من
 قوله المتشابه الاتصال وهو احاطة بوزن كما في تسمية المطر سماء في قولهم ما نزلنا بطائر السماء
 هي اتيننا لم اي غطين بسبب للظرفان السماء اسم للسحاب وكل ما علاه كفاظ ذلك والمطر
 قيل من السماء فكان بينهما اتصال صوري لا معنوي اذ لا تناسب بينهما في المعنى واما معنى
 كما في تسمية السحاب ههنا الاول والمراد بالمعنى المعنى الخاص المشهور اذ لو لم يكن كذلك لما صحت
 الاستعارة ههنا لم يكن سمي سمي اسلا ما عبا رجع الى انية ولا تسمية الآخر
 والحجج اسلا لعدم تسمية الاسل من الوصفين وان كانا من لوازمه بل بالوصف
 الخاص المشهور وهو السجاعة وهي استعارة اللفظ من المعنى للسجاعة وههنا الثاني
 الاستعارة لو جازر لكل معنى لم يبق للكلام حسن ولم يبق للفصيح الماهية بفن الكلام
 وطريق الفصاحة فضل على غيره وحكمة اي المجاز وجود ما استعمل في خاصا
 كان او عاها وقال الهم لا يحرم له لا ندني وروي اي صار اليه ضرورة بوسعة
 الكلام وهذه الضرورة في دفع بدو في اسات حكم العوم ولا يصار اليه كما في المصنفين
 عندكم ولما هو المجاز احد نوعي الكلام وكان مثل صاحبته في احتمال العوم والخصي
 وعموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة والامام وحدث حقيقة الا وان يكون عاها والاخر خلافه
 بل لدليل زایل التحق به مثل الواو والنون والالف والتاء في قوله سليمان في مسلمات
 او اللام في المعهود ههنا او غير ذلك مما تقدم ذكره في الفاظ العوم فاذا وجد ذلك
 الدليل في المجاز وجب القول بعمومه اذ كان المحل قابلا في الحقيقة وما ذكره المصنف انه
 ضروري باطل فانما نحن الفصيح من اهل اللغة القادر على التعبير عن مقصوده بالحقيقة
 بول عند الى المجاز لا ضرورة وحاجة والدليل عليه ان القرآن في اعلى رب الفصاحة
 وارفع درجات البلاغة والمجاز فيه غير غل حن عجيب بلاغة قوله تعالى في احفظ لهما
 جناح الذئ من الرحمة وان لم يكن للذئ جناح وعنى ذلك مما لا يقول ولا يحصى الله تعالى
 به على عز العجز والضعف ورايت فثبت ان الذي ليس بذي ولا يقال المصنف ضروري عندكم
 ومع ذلك وجود في القرآن لانا نقول الضرورة في المصنف واجعه الى السباح فانه ثبت
 ضروري في الكلام في حق السباح بخلاف المجاز فانها قد راجعه الى المتكلم كما ولنا
 انه لو سعه الكلام في ان توجب في القرآن دون المجاز في قوله وذكر ذلك

اي يثبت اسعاج

تكلف

الشرع ووطي الاماء ليس بمفوض في ذلك من باب الاستحسان على ما عرفت كذا قل وله
 في التحليل **والتحليل** اختلف الاصولون في جواز اداة الحقة والمجاز
 من لفظ واحد في وقت واحد فذهب اصحابنا وعامة اهل الادب والمحققون من اصحابنا
 الى فسخ وعامة المتكلمين الى احسانه وذهب الى فسخ وعامة اصحابنا وعامة اهل
 وبعض المتكلمين الى جواز ان تستمر وجبت في ذلك الى انه لا مانع من اداة جميعا فان
 من اجل نفسه من جهة تعاقبها واداة معنيين مختلفين كما كان لها مرتبة لمعنيين مختلفين
 فمن ادعى استحسانه فمن محل الضرورة ولما ذهب الى احسانه وجهان اهل هما
 من ان العدل بالجواز محال لان الحقة ما كبر مستقرا في موضوعه والمجاز ما كبر متجاوزا
 عنه والشئ الواحد في حالة واحدة لا يتصور ان يكون مستقرا في موضوعه ومحاورا عنه
 واعتنى عليه ان لا يقال ان الحقة مسوقة في موضوعها والمجاز محاورا عنه بل اللفظ
 صوت وصرف يشترك في كل واحد فصح وصفه بالاستقرار والمجاز ولائذ تلافيا
 وادخل في موضوعه وعنى موضوعه والاستحالة في ذلك كما بينا والى وهو اخيرا
 ان اداة المعنيين يجوز عقلا ولكن لا يجوز لفظا لان اهل اللغة وضعوا افعالهم على
 الموضوع وحدها وتجاوزوا الدليل وحده ولم يتعللوا فيها معا احد الا انهم انما
 لو قال رايتم لهما واما ان يفهم اللفظ معا واد افعال حادته لا يفهم منه انه راي
 اربعة اشخاص بل يفهم من اداة اجماعها في افعال اللفظ اياها او اجماعها
 وانما بقوله مراد ان افعالها في اجماعها في افعال اللفظ اياها او اجماعها
 من حيث المناول الظاهر وقوله كما استحال ان يكون التوب الى احد معناه ان
 ان اللفظ المعاني عن له الاشخاص والمجاز الحقة عن له العارية من المالك فكما استحال
 اجماعها في التوب الواحد في استعمال واحد وكذا استحال ان يجمع اللفظ الواحد كونه حقيقة
 ومجازا استعمال واحد في بعض من افعالها كجماع اللفظ واحد في
 محل واحد ولكن يجوز ان يجمع في لفظ باعتبار محله في افعالها كجماع اللفظ واحد في
 الاولان بوجه عال ختمت عليه افعالها لان اسم الام والبيت للمدة وبيت الولد
 مجازا وكما تقرر من قبله بالاجماع او بالنسبة باعتبار ان اسم الام والبيت
 الفرع فصار كانه قال حرمت عليكم اصولكم وفروعكم من قبل من اجمع ولا يقال التوب للفرع
 اذا استعارة الراضى وليس به كونه كذا في طريق المالك والعارية جميعا في زمان واحد
 لا تارة في انقطاع طريق المالك العارية كذا في طريق المالك فطلق الاستعمال الا انه كان ممنوعا عنه
 جود

قبيل

بعض

لعل حق الميراث به وقد ابطال حقه بلاذن واطلاق العارية عليه محال لان ملك المانع
 من لا يملكها لا يتصور الا انه للميراث ولا يملكه الا سبي دال ببقاء عقل الرض فصور
 بغير الاعارة لان كل من سبي اعارة فهو حتى ان الوصية الى اخره اي اذا
 اوصى من الاصل لمو اليه سائر ماله وله معتق واحل وهو الى مو اليه كان الثلث لمعتقه
 للميراثي كما يجمع في الوصية والارث والنصف الباقي من دون الورثة ولا يكون
 لمو اليه من المدة لكن الحقة وهي معتقة متى اردت من اللفظ فلا يدخل تحتها مو اليه الموالي
 لانه محال ان لا يفسد مضاف اليه بالتسبب ولا على مضاف اليه باعتقائه اليه اية حقيقة
 فثبتت مع الحقة لا منساع الجمع بينهما لم يكن له معتق كان الوصية لمو اليه حقة
 لبعض المحازر قوله ولا يملك الخمر ما كبر في اللفظ بل في الشيء الذي
 المستلزم كالباذق والنصف وكثير في الشيء كفي الشيء واستدل بعض اصحابنا على ذلك بقوله
 عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه وقال سائر الاسماء سبي به سبي في اعتبار تخايرة العقل
 من قبل تحت عموم هذه النسخ كالحمر ولما نقول لا يصح الحاق سبي الاسماء به بل بالخمر لان اسم
 الخمر التي من ماء العنب اذا غلا واشتد حقه وكسبي الاسماء محال باعتبار المخايرة
 وقد ثبتت الحقة من اداة من النسخ فيخرج المحال من منساع الجمع بينهما ولا يقال قد اخرج
 سائر الاسماء به بالخمر ايجاب الحق عند حصول السكر فيجوز ان يكتفى بها القليل ايضا لان
 قد ثبتت الحقة الكسبي بالاجماع وسواء عليه السبي والكمي من كل شراب لا بطريق الحاق
 ولا يرد ان يكتفى بنسبة الى صيته لا بنسبة ذكره المبسوط لو اوصى بذلك ماله لبيته
 فلان ولفلان اولاد فالتكثير المذكور دون الاثبات في قول من حقه الاخر وفي قوله الاول
 وهو من لهما اذا اخلط المذكور مع الاثبات فالتكثير سبهم وان افسد الاثبات فلا شيء لكن
 بالافاق وان كان له اولاد في اولاد ابن فحق في حقه الوصية لبيته بصلته دون
 بني ابنته لان اسم الابن له ولان الصلابة حقيقة وليتي بنه محال بل لانه يستقيم لبيته
 عنهم والمجاز لا يراعى الحقة وعند المالك سبوا لان اسم البنت يطلق في العرف على الفريقتين
 فستاق لهم عموم المحازر كما في مساله الخطه وما ذكره المتن من ذهب الى حقه دون منزهها
 ولا يرد ان المستثنى بالدين الى اخره نقل الغزالي عن الشافعي انه قال انما المستثنى على
 المستثنى بالدين والوطي جميعا فيكون مستثنى المرأة حلالا وفكرا فالعامة اهل الحديث وكما انهم
 المحازر ومن اجماع مراد بالاجماع في حل الحقت السبي من النص ولا في كراهية الله تعالى
 الا ما هنا فطلب ارادة الحقة وما قاله في فسخه في قول السلف لان عليا رضي الله عنه

نصف

وابن عباس والحسين ومجاهد والقاسم جملوا على الجماع وانى معود وجماعه على المشتق باليد
وان قيل قد في بيت الامة بهن آتين لا مستم ولمستم من الملا حسنة والمستم يحمل احديهما على الطبي
والاخرى على المشتق كما حملتم القرآن من قوله تعالى هم نظرون بالتسديد والخسف على الخالد في لسانه نزاع
فنه انما النزاع في حمل كل واحد منهما على المعنيين كما هو المنقول عن الخوضم وانما يجوز ما ذكرتم اذ المخرج
عنه مانع وقد وجد ههنا فاندروى انه عليه السلام فثبت بعض نسائكم ثم خرج الى الصلوة ولان
الصحابه والسلف اختلفوا في ما قبل الية على القولين كما ذكرنا فان القول بحوار السبع الحنف وكون
المستخرج من الضاع على ما نقل ابن خازن عن ابي الهيثم وجماعهم فكل واحد من ذلك في شرح الناول
وفي الاستيذان الى اخره من اجواب عبد الله بن جعفر بن الحنفية والحارثي اذا استبان
الكبار على ابناءهم وموالاهم بان قالوا انما هو ابناءنا وموالاهم حيث انتم الامان لا بنا الا بآباء
وموالى الموالى كما اتهم للابناء والموالى يقال في الاستيذان كما لا يتأخر والمولى يدخل الفروع والاسم
للابناء والمولى اخر حيث القاهر سنا والفرع لا هم فينسبون الى الجد بطريق المحار والى الله تعالى بابي
ادم فصار ذلك شبهة في حق الدم اذ الامان لحق الدم لفر السببه ما استتب البابت وليست
والامان مما نسبت بالبريات خلاف الاستيذان على الآباء والامهات يعنى انهم اذا
قالوا انما هو ابناءنا وموالاهم لم يستل الامان للاجل اذ والحديث مع ان الاسم سنا ولهم
صورة فاشار الى الفرق بقوله لان ذالى لان اعصار الصورة بطريق التبعية فليق
بالفرع دون الاصول اذ الاجل اذ والجرات اصول للابناء والامهات ولا يكون
اتباعا فلا جرم ترك اعصار الصورة في امات الامان لهم ولا يقال لجهة اصل خلقه ولكن
تبع في اطلاق اسم الاب على هذا لمر اطلاق هذا الاسم عليه بطريق الاستعارة على الاب فليق
الامان في حقهم بطريق التبعية ايضا لا ترى ان اسمها في الميراث له وانتقاله من الاب
اليه عند عدله بهذا الطريق ولا يمنع عن كونه اصل لا لخلق بل بسبب الامان الذي
نسبت نادى سببه ولا يمنع عن كونه اصل خلقه كان اولي له فاقول اثبات الامهات بظاهري
الاسم يعمل اذ الحنفية منه ابيات له بدليل ضعيف فعمل به اذ الممنوع عند معارض
كما في جانب الابناء فاما اذ اوجد معارض فلا كما في جانب الآباء اذ جهة كونه اصل خلقه مانعه
عند فسقط العمل بالدليل الضعيف عند وجود المعارض لضعفه ولا يعلم ان اسمها في
الميراث له بطريق التبعية بل الشرع اقام مقام الاب عند عدله لان منى على القرين ولا شك
ان الاب اقرى الى الميت من جهة ولا جرم سمي الميت باسم الاب وليس هذا من التبعية
في شئ ولا يقال اذا استوى المكاتب اباه يصير حكا ثبا عليه بعبادته الامان ههنا

كان

نحو

لهبه الاسم تبعاً وقد حقن الدم لا ما نفوس ليس ما ذكرتم من قبل ما خرد له في كل منا الى
هل سنا والجد ظاهر وان الامان هل نسبت له اقبل تصوير الاسم والكاتب نسبت له
من جهة الابن باخر حكم وهو السر ايد لا ما عصار لفظه بل عليها ولم يكن من قبل ما خرد
وانما يقع على الملك الى اخره من اجواب سوال حقد وهو ان هال اداطف لا يضع قل حده
في دار فلان ولم يستع دار بعينها ولم يكن له نيت يقع على الدار للملوكة والمستاجر والعايد
وقد جمع بين الحنفية والمجاز لا لاضافة الى فلا بالملك حقيقة وبغنى حجاز بدليل عدم صحة النفي في
الملك وصحة في غير بل ليل صحة النفي والشغل والركوب وكذا اذا دخل حافيا او جنته او راكبا
بحث وقد جمع بين الحنفية والمجاز لا لادخول حافيا حقيقة هذا اللفظ وبغنى حجاز بدليل صحة النفي في
والشغل والركوب دون الكفاء فقال انما يقع على الملك والاجاز والدخول حافيا كذا بابا
عموم المجاز وهو الدخول وسببه الكفى وانما حمل على الدخول لان مقتضى الحال فاما منع
نفسه عن الدخول لا عن غيره وضع القدم والدخول مطلق لعدم تقييد بالركوب والنقل للقاء
بحث بالكل لا ترى انه لو وضع قدميه ولم يدخل لا بحث في حنفية كذا في فواوى واضى خان
لانما صار محاذ الى الدخول لا تعنى حقيقة وكذا اصل اضافة الدار الى الكنى لا لغيره
لا تعادى ولا شجر لذا اتما عارة وانما شجر لبغض صاحبها فعلى ان المارد نسب الكنى وصار
كانه قال لا سكنى داره مسكونة فلان من دخل في عمود الملك والعايد والاجاز وبحث بدخول
المملوكة باعبار عموم المجرار لا باعبار الحنفية لو كان الكنى والمملوكة غنى فلان لم يثبت كذا
ذكره شئ الامم في اصوله وذكره فواوى واضى خان والطهري يد لو دخل دارا مملوكة لفلان
وقلان لا يسكنها بحث ايضا فعلى هذا الرواية لا شذيع السببه الا ان يجعل قوله دار فلان
عبارة عما يضاف اليه من الدار بطلان فدل على عمومها المملوكة اليه لم يسكنها
وانما بحث الى اخره من اجواب حقد ايضا وهو انه اذ قال لعبد انت حر يوم بعد فله
فقدح فلا يلا او نه را عسى وقد جمع بين الحنفية والمجاز لا ليعوض كباض النوار ومحاذ
للباين فقال في جوابه وانما بحث ليله ونه لا باعبار عموم المجرار وهو المطلق مطلق الوقت
لا باعبار الجمع وسان ذلك ان لفظ اليوم يطلق على ما مضى من النهار منسب بالانفاق وعلى ما طرأ
الوقت بطريق الحنفية عن البعض فصيرت كذا وطريق المجرار على الاثر وهو الصحيح في كل
الكلام على المجرار اولى من حمل على المشترك عند معارض المجرار والمشارك لا المجرار الا فيحمل
على الاغلب ولا نه لا يودى الى ايهام المراد لا اللفظ ان خلا عرق سنا والحقيقة متعينة
والا فالذى يدل عليه القرينة والمجاز خلاف في الاستيذان فاندك بمعنى احد المعنيين في لا شك

سواء
حقيقة

ايضا لخصوص له المعرف اقوى منه وهو الاشارة لانهما على وجه اليد واداسبت
 هذه الشغى ان يقتل الممنه مسئلتا بوصف الصبا لانه يصح داجيا الى الممن
 لانه الصبا حظه السفسه الا انه لم ينفذ لما ذكرنا لانه الصبي حر لم يشع
قوله وان كانت اي وان كانت الحقيقه معتقده والمجاز معارف اي متبادرا
 الى الفهم والعرف فالحقيقه اولى عند الحقيقه لان المستعاد لا يزاحم الاصل وعند
 المجاز اولى بدلاله العرف او لعمري كما لو حلف لا اكل من هذه الحقيقه او لا سرب من
 الفراء ولا يتيه له فعل كما اكل من الحقيقه والكسر حر الفراء ولا حب ما اكل الجوز
 والشرب من الاواني الممن حر الفراء لانه الحقيقه مستعجله المستعجل اذ الحقيقه عنها
 ما كوله عادة فالتقلى وبغلي وتخل منها الكسر والحريه وور لو اكل الصبا شيئا غسل
 الضي وانه وكذا الكسر الذي هو حقيقه كذا حقيقه السرب فان من لا يتبدل الغايه
 فيسفي ليركوز ابله السرب حر الفراء وهو موصول شرعا فانه عليه السبلح من نعم فقال
 هل بان عندكم ما في شئ والاكر عنا في الوادي ومعداة اهل البني ادي والقرى
 فان اللفظ محمول على الحقيقه لا على المجاز وعندنا كما حبت ما اكل من ما اكل من وحي كما حبت
 ما اكل عنها ولا اعتنى في حر الفراء كما حبت ما اكره لان المعارف اكل ما في باطنها اذ يفهم
 من قولهم اهل بلد كذا ما اكل من الحقيقه ان طعامهم من اجزاء الحقيقه لا من العبي ومن
 من الفراء ما منسوب اليه فانه يقال بنوا فلان سرب من الفراء ويراد به ما اكلنا
 وما اكلنا ولا اذ لا ينقطع هذه النسبه فوجب حمل الكلام على المعارف فحبت بالاجز
 المستثنى وهذا الخلاف فما اذ لم ينفى فاما ما اذ انفى الحقيقه كالحق او المجاز مع بالاشارة
 على ما نفى ولو كانت الحقيقه مستعجله والمجاز على سبيل الحقيقه اكثر مستعجلا او كانا سويا
 في الاستقبال والعبي الحقيقه بالاتفاق **قوله** وهذا بناء الى اخره اي الاصل المذكور
 بناء على اصل ارض محلف منهم وهو كذا اعلم لانه المجاز حلف من الحقيقه وانه لا بد لشوب الحلف
 لصور الاصل الى الحلف من الاضافات ولا يصور بد من الاصل وان شرط المصبي الحلف
 انعدام الاصل وان الحقيقه والمجاز من اوصاف اللفظ لا المعاني بل احرف وانما الخلاف في ان
 الحقيقه في التكلم لفظ المجاز لم يثبت الحكم بناء على صحته بطريق الاستدلال اذ لا خلاف على
 الحقيقه او الحكم بان يعزل حكم الحقيقه بعارضه وصبي الى المجاز لاسات لان الحقيقه حلفا
 عن الحقيقه في اسات حكمها احب ان اعزل اللفاء فعزل اي حقيقه هو حلف من الحقيقه في التكلم
 وعندنا حلف عنها في الحكم ويتضح لك ما ذكرنا في قوله لعبد الذي هو لى مثله لمثله وانه

بأن صار الكلام لغة الجار
خلفا على الكلام لغة القصد

ما ينبغي اليه الوصول ولكن الناس يركون كوضع القدم وقبل الفرق منها ان المتفرد
لا يعلق به حكم ولن يحق والجهر قد استبد الحكم اذا خردا من افراد المجاز
صبي الى المجاز لزوال الكناية والاحمر ازع لا لغا فاذا اختلف لا اكل من هذه الشجيرة
تقع على عنقها ان كانت مما تؤكل كعصب السمك والريبابي والزرجون والوطي ولكن
لم يكن فعلى غيرها ان كانت لها ثمر كما الخلة وان لم تكن لها ثمر فعلى غيرها كما الخراف ونحو
وفي قوله لا اكل من هذه الشجيرة الخلة فمنه تقع على ما يخرج منها ويوطأها ويحرقها
وبشرها وزطها وعصيتها وثمرها ولو اكل من ثمرها ان من قبل اكل منها
لا حث لانه حل فيه صنع وهو الطبخ ولو اكل من خلة لم ينكر في الكتاب والظاهر
انه لا حث لانه لا يخرج كذلك وذكر ابو اليسر انه حث كذا الجاه الكبير **قوله**
والمجور شىء الى اخره اذا وكل رجلا بالخصوصه مطلقا انه ينصرف الى الجواب
استحسانا حتى لو اقرضا موكله بخوارق وفي القياس لا يجوز وهو قول الكوفي
الاول ورضي والسافعي به لانه وكله بالخصوصه وفي المنازعة والاقرار حسنة
وحقيقة فكلا ضد ما احر به والموكل بالسعى لا يضر ضده وهذا استحسان
انا نرى كذا الحصة وجعلنا كلامه توكلنا بالحواب مجازا اطلاقا لاسم البيت المستب
لخصومه سبب الجواب او لاسم الخراج الدل لا لالكار الذي يشاء منه المخصوصة
بعض الجواب وانما حملناه على الجواب لخصومه شرع سيما لقوله قوله ولا يشاركه الا
وكانت حصةها محصورة شيئا والمجور سعى ما معنى له المجور عداة اذا الظاهر حال السلم
الاستماع عنه لدنه وعنده فخصر كالمجور عداة ولا يركب حيلة عليه وانما يكون بكذا
ومارة بيع مسنا ولها الامر واذا اقر فقد اتى بما اقرض فخصر عنده الى تحف وقوله
الاخر وجه اخر اقرض مجلسي العاضى ومن عنده لالجواب انما سعى خصومه محاذ اذا حصل
مجلسي العاضى لانه لما تولى المجلس الاضار اياه سعى باسمه ولو اختلف لا يكلم هذه الصبي لم ينفذ
نحو ما روي به لو كلفه فعل ما كفى حث لالرجل الصبي يمنع الكلام حر له شىء عيا
قال عليه السلام لم يرحم صفى ناولم يوقى كفى ناولمى منا وفي ترك الكلام ترك الترخيم
فانه بمن له المجور عداة والاصل فيه لم يميز اذا اعتقد على شىء بوصف فان سعى
داعيا الى اليمين فان كان المخوف عليه منى يتنزه ايضا لالوصف تصبي موصوذا
بالمنى لانه يعرف المخوف عليه وله كالمعترف بالاسادة لا سعيه به كالمعترف
للقبيحة او للتعريف فلا يصلح للتعدد هنا لانه لا يصلح داعيا الى اليمين ولا للتعريف

26

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

معروف النسب من الغنى هذا ابني فعند ما هو خلف اثبات العلق عن قوله لا ينفك الخلف في
اسات النبوة والعلق عن من نفس السكك بقوله هذا ابني في محل الحقيقة عن سبب العلق
بناء على صحة السكك لصاحب الحكم من المقصود في العبارة فاعبار الخلفه وهو الصواب فيقال
المقصود في قوله لا ينفك الخلفه والمجاز في اوصاف اللفظ لا جامع جعل الخلفه في السكك اولى بما
ذكره المجاز لا يجرى في المعاني لا ينفك الخلفه صحتها لا ينفك الا يقال لا يري ان السجادة التي
في الاسل لا ينفك في الاساس ما يعتقده لفظ الاسل له ولكن اللفظ ينقل اليه والاسس
نقل فعرفنا ان الخلفه في السكك ونظير ثمره الا في قوله لعبد وهو اكبر سناً منه فكل
فعل قولها وهو قول الخلفه الاول والساق في بقاها من الكلام لا نه لا ينفك الخلف
من صور الاصل فيكون الاصل في محله صحيحاً من حيثها في الاختلاف ولكن مع
العمل به لغرض فكله المجاز اسات الحكم وهذا الحكم في نفسه غير منعول لا يحكم
اصلاً ولا في كافي اعتقدي قول لا ينفك الخلفه او قبل ان ينفك وعمل الخلفه في قوله لا ينفك
هذا العمل في نصي هذا الكلام عبارة عن قوله عن علي بن ابي حمزة في قوله لا ينفك الخلفه
وارادة الا انه لان الخلفه في السكك دون الحكم عنده فستطرح السكك وهي لا تكون الكلام
صالحاً لافاد المعنى نفسه بكونه مبتدأ وخبراً او من وصل ذلك فها كونه محلاً في قوله لا ينفك
هل ان الخلفه او الخلف لا نه ليس له حقيقة اصلاً فلم يصح الحكم فلا يمكن جعله عبارة عن لازم اذ ليس
له حقيقة فالحق اضروء في وجه بناء ما ينفك الخلفه في الاسل ان الخلفه لما كانت في السكك عنده
ثم سبب الحكم بالمجاز مقصوداً لا يثبت المراجعة بغير الاصل والخلف لان السكك بالحقيقة عند الحكم العقل
ما راجع على الحكم بالمجاز فصار في الحقيقة المستعملة اولى من المجاز وان كان سبباً فافهم
لما كانت الخلفه باعتبار اسات الحكم وحب المرجح باعتبار الحكم والحكم المجاز راجع على حكم
الحقيقة لدخول تحت عموم المجاز من غير عكس في العمل بالمجاز اولى بكونه اكثر قابلية او للثمة
استعمال المجاز فصارت الحقيقة مرجوحه كالحقيقة المرجحة والمرحوح بغيره في الراجح ساقط
الدهاشي في الجامع البهاني قوله في قوله لا ينفك الخلفه في المجاز الى اخره اذا
قال الامراته وشيها لا يصح سببه او يصح لكن مع وفه النسب هذه بنق لا يقع العرف ابداً
بغير سوء اصراً في ذكر القول والديف بان قال غلط او او لمحت الا انه اذا اصر
على ذلك بغير القاضى منها لا نه لما صار ظاهراً لما ينفك الخلفه في الجاه لا نه عن عرو وطير واصار
كالمعلقة فيجوز فعه بالبريق كما الحكيم والعبد ووافنا الافي في لا يصح بمانا وقال في
انها تحرم للزمن في النكاح اذ ينفك عن ملكي المني والولاد ابني لهذا الملك منه ملك المني

قوله
أخلى

ظ

ثم ملك المني سفي من اللفظ هذا اولى ولنا في العمل بالحقيقة الفصل في معرفة ما في اللفظ فظاهر
واما في اللفظ فلا حقيقة له سبب على الاطلاق بان جعل السبب باباً منه بالنسبة جميع الناس او ابنا
في الحق لا غنى لنظير اثره في الحكم له وجه الى الاول لان السبب يحق في شتمه فلا يؤثر في
في ابطال حق العلق ولا الى الثاني ايضا لان هذا الكلام لو سبب موجب وهو البنتية كل من يحرم
النايت به مضافاً الى النكاح وليس الى العبد اسات ذلك ولنا في اسات حرمة هي من واجب
النكاح دون بطل حال المحل وكذا العمل المجاز معنوه ان يجعل كما ينفك الخلفه لما يثبت النكاح
البات من الكلام مضافاً الى النكاح فلم يصح ما حقه في قوله لا ينفك الخلفه في السكك
لان الزوج الملك اسات الذي يذكر الزوج ابنا من محرمه فان قطع ملك النكاح فان ملك يصح
قوله هذه بنتي كانه عن قوله هي على حرام وان قلت اعني حرمة ملك الزوج اثباتاً لملك النكاح او حرمة
لا ملكها ولا بد لم يقل عن حرمة ملك الزوج ابنا من محرمه بل من قوله فان حرماً على ملكه
حق للملك عن لزم لفظ الكلام ولا يجوز استعارته واعلم ان الحكم بمحرم النسب كذا في
لا يحرم نفس عليه في الاسس اربعة اشاراته وذلك لان الزوج عن الاقرار بالسبب صحيح فيصلى
المحر له اياه فلا يمكن العمل بموجب ملك الاقرار بل بالقبول لا محال بتساقطه بالزوج او
بالرد للزنا في وضع الملك في معروف السبب للزنا في العمل بالحقيقة فيما اظهره في المحيطة
ان كان محمولاً النسب فرق منها وانزل بمانا لدفعي من ان يظن فانه المقبول
والحقيقة هي كبدل في الحقيقة العادة الى اخره اعلم ان الاصل في الكلام من الحقيقة ان ابنا
فيك نقرا في منها دلالة العادة كما نذكر ان يصح او ينفك الى سبب الله وبحرها فان
حقيقة الصلوة والحج لغو الدعاء والقصد والكرها صارت مرجحة سبباً وعادة حسب لم يعرف
منها الا كالمعلومه وزنا في بنت الله وهو المجاز في حب عليه الصلوة وزنا في بنت الله
ومنها دلالة اللفظ في نفسه كما لو خلفه لا كل خطا فاكل لحم السمك لم يحنف واللفظ بعينه
مناول لللفظ في السمك فغيره ولهن اسماء الله تعالى في قوله خطا فيا ولكن تحصى دلالة
لا استعاق فان اصل بركت هذا اللفظ بدل خطا في الشدة والقوى تعال التيمم العقال اي اشتد وللحج
الى واقعه العظمى في سبب الحكم الاسم لفظه فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو اقوى الاخط
في المحل وليس للسمك دحم والاماعا في الماء ونسب الدم محله في قوله لم تصور حش
المعنى فكار صوف الاسم المطلق الى ماله قوة اولى ولما في الاسم له حقيقة ولما في الاسم كونه مأخوذاً
عما ذكر بل المحمده ما حقه فوزه من الحكم للزنا في ما استند صارت سبباً للكم بل في العمل
وكذا التيمم العقال مأخوذاً منه ايضا فلا يمكن ما اخذ يدل على الشدة والقوى وسماه العقال

والذي في النكاح مضافاً الى النكاح
في قوله لا ينفك الخلفه في السكك
ان الحكم بالنسب كذا في النكاح

قوله
ساقط

ومما ينفك الخلفه في السكك
في قوله لا ينفك الخلفه في السكك

١١٧١
١١٧٢
١١٧٣

من التحمل ما تركى والتحريم المضاف الى اخره اعلم ان عامة اصحابنا العرفاء والفقهاء
ومن رابعه وعامة المحققين له قالوا التحريم المضاف الى الاعيان كقولهم يحرم عليك ان تأكل
وحرمته عليك الميتة وقوله عليه حرمت الخمر لعنه الله للفعل المقصود منها بدالة تحمل الكلام اذ التحريم
هو المنع وبه يصير المذكور بمنع عما في مقدوره والفعل مقدوره فاحتمال الاعيان ليست مقدورة
لنا اذ اكانت مقدورة فكيف وهي من جردة فعل للمراد بحرم الفعل اي تكاح امرائكم واكل
الميتة وسر جوارحه قال قديم من القدرة انه يحمل لا يصح المتعلق بظاهره لانه لما ثبت ان
المراد بحرم فعل حر الافعال المتعلقة بتلك الاعيان وذلك الفعل غير محذور وايضا البعض
اولى من البعض فاما ان يصح الكل فهو محال فيسقط الكل وان القول بسقوط التحريم على الجميع
يوصف العيني والفعل جميعا به مسوغا فيكون ذلكا نفيا اذ اصبحت التحريم الى معنى كماله كمالا
لرؤيته وتحققه فيصح وصف العيني به ويصح انصافها به وضوحا من ان يكون محلا للفعل شيئا ولم يثبت
محاله وهذا كالنسخ ولم يكن للسقوط مع صحتها اضافة التحريم اليها ولا لاجمال ايضا لا يثبت
يضار الله عند تعذر العمل بظاهر اللفظ والحرز الوقوف والاجمال والتحريم هو المنع ومن نوعا من التحمل
عنه الشيء كقولهم لا تأكل هذا الخبز وهو موضع من يديه ومنه الشيء من الرطب بان رفع الخبز
من يده يدينه فاضافه الى التحريم كذا في قول النعم الاول والى القول من النوع الثاني قال جابر القاسم
البغدادي ان الامة قد اجمعت على هذا الطائفة من القدرة على التحريم وطبي الامهات والبنات
من هذه الامة وتكفر من المناوئل بها ويقولون انما حكمنا بكفرها وبذلك نضالنا لاحتلال الامم وهذا
وذكر صاحب المني لانه ان المعنوية انما انكر حرمة الاعيان احدى اعم من منافضة مدعيهم الفاسد
في خلق افعال العباد عن الله تعالى ان بعضها قبيح وخلق القبيح قبيح في علمهم الاعيان القبيحة
فقالوا لا يقدرون على الاعيان المحرمة اذ التحريم يستدعي حرمة التحريم فاذنوا وادخلوا التحريم الى
الاعيان وتصل ما ذكرنا من المعاني فانها تنقسم الى حقيقة ومجاز وبعض
المسائل يثبت عليها ولا بد من ذكرها اعلم ان لفظ الحروف وتطلق على حروف التهجئة التي هي
اصل تراكيب الكلام وعلى ما يوصل معاني الافعال الى الاسماء وعلى ما يدل على حقيقة في غير ما فاسى
وعلى الفهم اطلاق لفظ الحروف في هذا المقام المذكور في هذا الفصل بطريق التعليل لان بعض الاسماء
مثل اذ او متي وغيرها وحروف العطف كثيرا وقومنا فابتدأ بها وقالوا لو لم يلق العطف اي
مطلق الجمع من غير تقييد لما لقارنه كما نرى بعض اصحابنا يقولون الى كوفه ومحمد ولا تكتب كتابك
البعض على اصل الحقيقة وكما نرى بعض اصحابنا في عند جمهور العلماء من انه الفوقى امرسا
مطلقا واحتمل ان قالوا الى سب لقوله عليه من سألوا عنه عن السبع بين المروءة بالها انكروا

الى الفعل

العطف

الصفاء

في

ابتدأ فقال عليه ابل واما بدأ الله تعالى ان الصفا والمروة فان لم يكن الواو للربط قال
مكرر او لما احبوا الى الرسول لانهم كانوا اهل البسائر وبقوله تعالى واركعوا واسجدوا
اذ الوكوع مقدم على السجود والركوع وانما في وسفند من اخر الواو وهو له عليه لمن قال حسن
اطاع الله ورسوله فقال اهتدى ومن عصا بما فعل غوى فيسب القوم انت
ول ومن عصا الله ورسوله فقد غوى ولو كان الواو للجمع المطلق لما افنى في الحال من عليه
الرسول ومن ما قال ذلك القائل ولما نقول من اعلم الا تعرف الاستغناء الا باستقراء كلام
العرس عند الاستغناء والتامل في مواضع كلامهم سنى ان الواو لم يطلو الجمع لا التثنية فان
العرس يقول حالي ذل وعمر فيفهم من هذا اجسامها الى الخبز غير تعرض لمقارنته ولا تريب
ولو كان للربوب والمقارنة لما صح ان يقال وعمر يجمع او قبله لانه في ذكره في ازا او ساقدا
ولما قضى قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة لا يركب الاعراب لاجل اتحاد الفضة وان
الفاء والهمزة في سبب ومع القول في ان لم يكن الواو نفى التثنية والقرينة في ذلك لا تريب
الاصل واما الجواز في سبب محتمل فان البدانة ما ذكره في حصة الكلام يدل على ان ما ذكره في ذلك
الشيء فظهر له نوع قوة صالحة التي هي دلالة التحريم على ما تقدم فقال ابو العباس عليه السلام
وصار التي سبب واجبا لفعل وكذا في قوله تعالى واركعوا واسجدوا لا يثبت التثنية وما عرفت
به كلف وانما يعارض بقوله واسجدوا وركعوا وانما عرفت به قوله عليه السلام صلوا كما ارادتم
اصلي او يكون الوكوع مقدما للسجود والركوع مقدما للركوع على ما عرفت فذلك هو التثنية
وكذا ردت عرج على الاعراب في لم يكن لا فاء الواو للربوب اذ لا يربط في معصيته لعدم
انفكاك احد ما عرفت الاخرى بل لم يكن ذكر اسم الله تعالى على سبيل التعظيم وفي قوله
لغنى الموطوءة الى آخره من ردت لما نرى بعض صاحبنا في الواو للربوب عند ان حصة به الله
ولمقا رنه عن بل بل بل المسئلة وهي ان اذا قال لغنى الموطوءة ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق وطالق تطلق واحله عنده وثلثا عنده ولو لم يكن للمقارنة عند ما ينفق
ان يقع الاول في لغنى الثاني والثالث لعدم المحل وعنده لم يكن التثنية لو وقع في كل ما عرفت
فقال في معنى الموطوءة انما يطلق الى اخره اي ليس الاخر كما نرى في الواو لم يطلو العطف عند اصحابنا
جميعا وانما الاختلاف في هذه المسئلة بناء على كسفة فيقول الثاني والثالث بالوسطا لهما او جبت
الواف المقارنة او الى سبب ولهذا هو الجواب الجواب وقال انت طالق وطالق وطالق لا تقع الاولة
بالا لفاق ولو كانا احدهما في المسئلة الاولى باعتبار وجوب الواو لم يثبت الاختلاف في المسئلة
ثم عند ان حصة ذكر الطلاق متعاقبة وطالق الثاني والثالث جملة ناوله ومن قول في الاولى

انے

فكان قد صدقوا ان ينسبوا الى الحى
الزنى ثم استدرجوا فابتدوا لهو حشوا

وقال الساجي الى اخره قال صاحب المحصول الباء اذا دخل على فعل متعلق بنفسه كقوله
وامسح برؤوسكم للسجدة والافعال فيكون الباء في قوله فوالله اني لراى
ومسح بالمتدبر في افاد الاول الشمول وفي الثاني السجدة في معنى مسح بعض الراى وما من ادنى ما سئل
اسم البعض فيكون مسح الواحدة مسحة اصابع او ربيع الراى زاد على النسخ بحسب الواحد والآخر
والا معنى لفعل من ففعل مطلق مسح البعض على ذلك ان ذلك حصل بفعل الوجه ولا سادى به الى اتفاق
فعرضا ان المرد بعض مقدور ذلك مجزى فكل فعله بيان لا نافع لغيره لواز لغوات الى تنب الواجب
لا لعدم حصول مسح البعض فانه لو لم يمسح راسه بالمسح بغيره لوجب قبله على البدن لا على
عقل نالغوات الى سبب وكذا معنا وقال ما كل الباء صلة اى من ردت للباكين لان المسح فعل متعلق
فالل بالباء كقوله تعالى فست ماله من نصار القدر وامسح برؤوسكم فمسح الكلى ولكننا نقول اما القول
بالسجدة فلا يعرفه اهل اللغة كذا قال ابن جني والمضارع بالسجدة حرف من دلوك الباء لشيء في قوله
عليه من اطلاق الاصل لانه لو كان السجدة مع انه لا لصاق الكلى بشيئا ولا اصل عدمه واما
العيدة فلان فيه الفاء الحسنة من غير ضم في فعل الباء على حقيقته في هذه الالة وهي الاصل في السجدة
ببت بطريق آخر بالباء وسائر ذلك لم يمسح لابل له من الاله وحل فاد احدثت الباء الاله كالفعل متغيرا
الى الحال وتصير الحال معنى لا به مسحا وارجع الحال كرك مسحت الحاطة لى لانه اضيف الى حمله وان دخل
في الحال بقي الفعل مستقرا الى الالة وهذا لا يصح الاستعداد في انما يصح الصاق الفعل بالحال كذا او بعضه كقوله
مسحت ردى كالجيا واذا انقضى فعل اصدار قدروا الالة وامسحوا ايديكم برؤوسكم والافعال مستعداد الراى
بالمسح ان المسح مضى الى اليد والراى ولكن هذا الكلام ليس فيه وضع الاله المسح على الراى في ذلك
وذلك لا يستوجب الكلى عادة لان اليد لا يوجب الراى اذ اصدار المارد الى اليد والاصبع اليد
الاصابع فان ما منى الاصابع وطى الكلى لا يستعمل في المسح عادة فكيف بالاكلى التي هي حكاية الكلى
ويؤيد به اصابع اصدار البعض مراد بهذا الطريق لا حرف الباء كما في قوله تعالى فامسحوا
رؤوسكم المسح طريقا واحدا ذكرنا والسالى فيمطلق البعض لما لم يكن لان السجدة المفعول في غايه الاعضاء
بعض مقدور من غير كرك كرك معنا ولهذا هو راد على المقدار الذي قد ربه لا كرك من جملة الاصابع وكذا
الداخل تحت الامر بعضا مطلقا لغو ان زاد في ضا كان ايديكم الالات واليد في قوله تعالى فامسحوا
بعضا مطلقا متعارف بالانه وهي حجة لا تقدر على ما عرفت الا ان ابدا في الاحمال بهذا الطريق فيكون
وعلى الارواح ككله عيا وضعه كذا تنويعا فقال زيد على الطريق
هذه الطريق الاولى في المسح

مسرحا

هذا الطريق الاول في المسح
وقوله تعالى فامسحوا رؤوسكم بالسجدة
فان المسح طريقا واحدا ذكرنا
والسالى فيمطلق البعض لما لم يكن
لان السجدة المفعول في غايه الاعضاء
بعض مقدور من غير كرك كرك معنا
ولهذا هو راد على المقدار الذي قد ربه
لا كرك من جملة الاصابع وكذا
الداخل تحت الامر بعضا مطلقا
لغو ان زاد في ضا كان ايديكم
الالات واليد في قوله تعالى
فامسحوا بعضا مطلقا متعارف
بالانه وهي حجة لا تقدر على ما
عرفت الا ان ابدا في الاحمال
بهذا الطريق فيكون

ذني في الحجاب دون غنى فكانت في حال فعل الموضع للحجاب لانه يحمل الى دعيه لان الحفظ بحسب
والودعة ثم انها تستلزم الباء للزوم يناسب الا لصاق وان الشيء من لزم الشيء كالحقيقة
لا حاله ولا حروف الجر بين بعضها من البعض ان ذلك واحد من حصول الفعل لا اسم ولا فعل ايضا
معنى السطر ما عدا الباء سطر بالسطر لا رعا عن وجهه فكما استعملها في السطر حقيقة فاد الاستعمال
في المعاوضة المحضه وهي المخلو من حصة الاستقاط كالبيع والاجاوة والركاب كانت مع الباء التي هي
لان العمل ما فعل لا يحمل على ما سبق بالمعاوضة وهو التاء لما بين العوض والمعوض من الزوم والاتصال
في الوجه ولا حمل على السطر لان المعاوضة المحضه لا يحمل على السطر بل على القمار فعمل على ما احتمله
تصحيحا للكلام وكذا اذا استعملت في الطلاق عند ما اذ الطلاق يصح ان يكون معوضا والمال عوضه فاذا قالت
طلقتك على الف درهم فطلقتها واحدة بجنسها لا الف عند ما كان في قولها مائة ومائة الواجب بانها عند
الى حصة له للسطر لان الطلاق وان دخله لئلا يابى للتعلق ولم يمنع معنى المعاوضة صحة السطر لانه
تابع فصحي هو انما طلبا لعلق المال بسطر الثلث لتعلقه بالانام لئلا يسطر الثلث فاذا خالف الزوم
اخرها بان طلقها واحدة لم يجب للمال عدم السطر وهو الذي يكون الواقع وجعا عند لانه طلاق
بالاحمال ومكون على معنى السطر عند لان اصلها الزوم فاستعملت في السطر لانه يلزم الجاوة
ومن البعض فاد اقال من سبقت الى اخره قال المحقق في حاشية النسخ في الاصل لابل ار الغاية
سرت من البعض وكو نها متعوضة في احد من الدرايم وجبتيه واختصم الارجح من الاوثان
ومن يلى في قولك ساحل من اهل راجع الى اصل فان قولك احدثت حرا لانه في ذلك ان الدرايم
موضع اذ لك وابل ان غايته وكذا معنى قوله ساحل من احد معناه من واحد من الجاهل في قوله
فاختصم اجعل مبتدأ الا جنان الاوثان في قوله تعالى الغاية مسفاذ اخى الجمع لكن قد يكون للبعض
في بعض المواضع وهذا هو المختار الا ان بعض الفقهاء لما وجدوا الكلى استعمالا في البعض جعلوها
اصلا فيه وفيما سواه دخل اليه ما في السلام وفي بعض نسخ اصول الفقه انها للسجدة في الاله
الغاية جميعا عند الفقهاء وكل واحد في موضعه حقيقته واما المسح فقول بيناها في راد العام وماله
من سبقت من عيسى حقيقته والى لانه الغاية هذه الكلى موضوعة لانه في الغاية على
مقابلته من فقال سرت من البعض الى الكوفة والكوفة مقطع سبقت كما ان البعض حبله ولذلك
استعملت في آجال الدين لان آجال الدين غاياتها ولو دخل في الآجال من قد يكون للتوقيت ومن
الاصول وقد يكون في الداجل والتاخر ومعنى التوقيت ان يكون الشيء باقيا في الحال حتى ياتي بالوقت المذكور
لولا الغاية لكان ما بينهما وداها ايضا لكونه كى آجرى هذه الدار الى شئ وسطره ان يكون المتخير
قابلا للتوقيت ومعنى الباقي والتاخر ان لا يكون الشيء باقيا في الحال ايضا كالبيع الى شئ فانه لما

هذا هو المختار
في بعض المواضع
وهذا هو المختار
في بعض المواضع

هذا هو المختار
في بعض المواضع
وهذا هو المختار
في بعض المواضع

هذا هو المختار
في بعض المواضع
وهذا هو المختار
في بعض المواضع

هذا هو المختار
في بعض المواضع
وهذا هو المختار
في بعض المواضع

هذا هو المختار
في بعض المواضع
وهذا هو المختار
في بعض المواضع

الحالمة

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style.

والخلاف فيكون مضافاً

ان کی آمد و رفت کے واسطے
اور ان کی آمد و رفت کے واسطے
اور ان کی آمد و رفت کے واسطے

فلا يصح قوله فمطلقا

بسم الله الرحمن الرحيم

وصار كالخاضع له وهو للعلم به
الذي درج وديعه حيث يصيغ قوله
في المحاراة الخطأ اذا وصل به العلم
فقد كرهه من هذا صفة قوله
فاداسن العلم تعلق السفي بالعلم
وهو

وهو ان الامه اذا تزوجت لغى اذت مولاها عامه في جميع المولى لا اجبى النكاح ولكن اجبى عامه
ونحن او قال ولكن اجبى ان زدتى محسنى ان هذا فيه النكاح وجعل كى بسدا لاننى فعلت وابايت بعينه
فلم يكن الكلام منسقا وهذا لان فى الاحازة وابايت لا يمتنع من قبل العقد فهو لا اجبى ويكون
في له ولكى اخره عامه وحسن ببل جعل لانفساه والمهر النكاح من الرافد حتى يعبر مع فساد وفيه
واو احد المذكورين اعلم ان او يدخل بين الصبي او الكثر او بين
فعلين يساوي احد المذكورين باعتبار اصل الوضع وقيل ان او والخبى للشك في الاخرى لا يكون
محرزا هذا او ذاك او لا باحد نحو حالى الحسن او ابى يسرى فله محالستها والله حال العاضى
ان يزد والصحيح ما ذكرنا اوله لان الشك ليس بمقتضى حيز وضع له كلمة لان الكلام وضع لافهام
وليس التكميل اهام فاما كون حقا صده الا انه في الاخبار ان بعضه الى الشك باعتبار محل الكلام فانه اجبى
عن حيز اهدى في وجهه جاني زيدا وغيره وسعولم ان فعل المخرج وجعل خراجه عينا لا كى اذا لا تصور الفعل
من غير المخرج فيكون الفعل مضافا الى المعنى كى حمله الى مع وقوعه الى نظيره في التشكيل وضع انفاذا
وكذا المعنى في محل الكلام ايضا لانا اذا استعملت في الاشياء تناولت احدها مع معنى والاشياء
والاشياء لم تصور عن المعنى فيست السمع ضروري الى كى من الاشياء والاشياء محل لى الاخبار
احدها قول لا يصح لانه لا يرد في ذكره لهذا قال المفضل ان اوله وامر اما تكلما فيشمل كل
المذكورين وهكذا ذكر ابو علي الفارسي في الاصطلاح وهذا الكلام اى وجه هذا امر او هذا وقوله
احد كاجب الاشياء يحتمل الخبر اى الاشياء الحرة ويصلح لى كى خبر اى خبره في سابعه لانه في اصل وضعه كى كى
احدها عالم الا ان الاخبار لا يفسر تقدم المحب عنه على ما عليه وضعه فافضه حيزه مسابقة عليه لى خبر
فادالم تكن الحرة مسابقة فعلنا هذا الكلام انشاء فصحى الى ان ابانته في ولايته فصار انشاء شيئا
اخبار احصية حيزه لى حيزه وعبد وقال احد اخر لا يعنى العبد كذا في الزادات لانه كى حيزه على
الاخبار ولكن جعل انشاء في الشرع ولا يحتمل الخبر فاجب التحيز على احتمال ان السى الذى يلى حيز التحيز
الاخبار اى اخبارها اى اخبارها بغير حيزه البير ومن اخباره العوق واهدها انشاء حيزه حيزه مقام
المحل حال البير فانه لو مات احدها لا يترك عن الميت للعوق لان الانشاء في المعلوم لا يصح ولو كان
اظهارا حيزه لانه لا يترك فاحه واظهارا من وجهه حيزه البير لو كانا حيزتين ولو كان انشاء مطلقا
لما كان محبوزا لان المراد بالبير على انشاء العوق واد اجمع فيه جهتا الانشاء والاظهار على انشاء
واعنى حيزه الانشاء في موضع التهمة وجه الاظهار في موضع التهمة فاد اطلق احيزه فسادا ولم يكن
دخل بين من وقع اخب احدهما في بينى الطلاق المبرور حيزه لانه نكاح الاخرى فاعنى البير اظهرها

نحو قوله في قوله لا يترك فاحه واظهارا من وجهه حيزه البير لو كانا حيزتين ولو كان انشاء مطلقا لما كان محبوزا لان المراد بالبير على انشاء العوق واد اجمع فيه جهتا الانشاء والاظهار على انشاء واعنى حيزه الانشاء في موضع التهمة وجه الاظهار في موضع التهمة فاد اطلق احيزه فسادا ولم يكن دخل بين من وقع اخب احدهما في بينى الطلاق المبرور حيزه لانه نكاح الاخرى فاعنى البير اظهرها

ولا يقع الطلاق بدونه النية فاد انوى صار كانه قال انك تطلقه واحدا ولو قال هكذا يقع واحدة حقيقة وكذا
اذا قال انك واحد ونوى الطلاق وعن سببنا انه اذا رفع الواحد لا يطلق وابوى لانا لا يصح نعتا
للفلقة وان نعتها بطلق عن نية لانا لا يصح الا نعتا للطلق وان اسكن في حيزه الى النية والمجان حكم
الكل واحد الاحصاء الى النية لان العوام لا يردون بين وجه الاعراب والاصل في الكلام الصحيح لان الكلام
موصوف به فانما هو الصحيح هو النام وهذا المقصود والكناية قاصرة هذه المعنى لوقوف تصور العلم
فيها على النية فكان الصحيح هو الاصل وطهر هذا التناقض اى السناد الذى بين الصحيح والاكلام
ما يندرج بالبهات مثل المردو حيزه ان للقى على نية بعض الاسماء المحبوبة للمحب الاسحب العقبة
سالم يذكر اللفظ الصحيح فاد اقال جامع فانه او وادعته او وطهرها لا تحتمل ما لم نقل فكلها او نيت
بها وكذا لو قال امرأه جاحول وان جاحول او قال الرجل فحيزه فانه او جاحول محب عليه حل
القدوم لانه لم يخرج بالذف بالوزن واما الاستدلال بعارة النص لعل ان علة النية
الاسد لان بالظن ان لا رجة من اقام الكتاب فسادا لكونه ليس خراجه كى بل هو صفة
المستدل لى كى لم يند اقام الكتاب بدونه علة من اقسامه فسادا والاستدلال انفعال
الذين من الاثر الى الموثوق قبل على العوق ومن المارد هنا والعبارة لغة نفي الرضا فعلى عبرت
الربا اعينها عبارة اى فترتها وسال تحبته عن وان اذ تكلت عنه فسميت اللفظ الله له
عبارات لانه تفتد ما في النص والنص يطل على كل لفظ مفهوم المعنى خراجه الى كى سوا
كان ظاهر او غنى عند الاصول بين اعتبار الغالب لان عامه ما ورد من صاهه الريح بوضوح
فما يبو المارد من النص وهذا القسم دون ما تقدم نفسى حيزه كى التكلت اى باب في بطاها
او حشيت او خاض او عام او غيرها اسد الى اعماره النص هو العول بكذا الضمى
وله راجع الى ما وقع سبق الكلام له فخر حيزه لجانة اللفظ واد بالول على المجتهد كالقول
الصلى فخره بغيره بغيره على افعوا الصلوة والزما حيزه بغيره على ولا يردوا الرنا والمراد من كى الكلام
مستوقا ان يدل على مفهوم مطلقا سوا آركان مفهوما اصليا او لا وفيما سبق يذسان النص والظاهر
المراد من كونه مستوقا ان يدل على مفهوم مع كونه اصليا والمراد بالسوق الاصلي ان يكون سوق الكلام
اجله كالعقد وهو فاعلى ما طاب لك الآنة والسوق الفنى اصلي لى كى المكل فصد الكلام لافاد
معناه ولا يكون كى مفصلا اصليا كاجب النكاح من هذه الآنة والاستدلال بشار النص
هو العول عما سبت سطره اى نية كية حيزه زادة ولا يفصل ولكنه غير مفهوم ولا سبق له النص
وليس نظاها على وجه اى لا يند نفسى الكلام فى اول السماع من غير باحل كونه به على المولود له
در فخره ونسبته سبق الكلام لا يحاب بغيرته على الولد وفيه لسان الى ان النسب الى الاباء لانه

نحو قوله في قوله لا يترك فاحه واظهارا من وجهه حيزه البير لو كانا حيزتين ولو كان انشاء مطلقا لما كان محبوزا لان المراد بالبير على انشاء العوق واد اجمع فيه جهتا الانشاء والاظهار على انشاء واعنى حيزه الانشاء في موضع التهمة وجه الاظهار في موضع التهمة فاد اطلق احيزه فسادا ولم يكن دخل بين من وقع اخب احدهما في بينى الطلاق المبرور حيزه لانه نكاح الاخرى فاعنى البير اظهرها

گدخ کلاز

الا ذكر لكنه لما كان طاهرا سمي جلييا واكتفى بذكره القناسى سوط اهله الاجتهاد للقائس خلاف
 ما نحن فيه وان اهل الاجتهاد وعنى بهم سواد لان كل من هو عالم باللغة يعرف حرمة الضم في الهمزة
 من حرمة الساقف تعرفه على ولا تفل لها اق ولان الاصل في القناسى لا يجوز له كونه جلييا من الفرع وقد يكون
 وهذا الفرع ما يحتمل اصلا جزيئا مما يحتمل فرعيا كالوفا لرجل لعه لا تعطف فلا تاذرة فانه مدعى
 منع من اعطاء ما فوق الذرة مع ان الدرر داخله فيما زاد عليها وهذا النوع كان بابا قبل سمي
 القناسى ولهذا النوع اهل العلم على صحة الاحكام ^{المنعقدة} بنحو شبي القناسى وثباته اما ثقل عند ادو الطائفة
 فعلم انه من الدلالات اللفظية وليس قياسا صحيحا ابان الحدود والكفارات بل لان النص لا يثبت
 وان لم يثبت القناسى عند الاية سرحت عقوبه جزاء على الجناب الله هي اسبابها واما معنى الظهور
 ولا مدخل للرأى ومعنى في مقدار الجراح واثارتها ومعنى ما يحصل من اذاته اثارها ومعنى ما يصير
 حرا لها وزواج منها فلا عني اسبابها بالقياس الذي مبناه على الراى بخلاف الدلالة لان مبناه على المعنى
 الذي تضمنه النص لغوه فيكون مضادا الى المسرع والباب به كالدلالة بلا سارة اى اليت للحدود
 بالمعنى اللغوي الذي هو الدلالة كالدلالة الا عند العاضى فانه يهذف الاسارة عند العاضى الجمع
 وجعل النظم والمضمة في الدلالة لم يوجب الا اللفظ اللغوي فوجبت الاسارة به مجال تعارضها قال
 الساجى في الكفارة كس بالفضل العول انها لما وجبت في النظم القتل الخطا للجناب مع قيام العذر بقوله به مبني
 ومن دل مؤلفنا خطأ الامة لان كس العمل كان اولى وتعارضها قوله ومن قبل من منا حجة جزياء
 جرم خالدا فانه شير الى عدم وجوب الكفارة فذلك لانه تعالى جعل جزياء جرمه اذ الجزياء اسم للكامل التام
 على ما عرفت ولو وجبت الكفارة معه كان للذكر معنى الجزياء لم يكن كاملا تاما مع فاء لفظ الجزياء ان جزياء
 البنى انشاء الكفارة فوجبت الاسارة على الدلالة ولهذا صح اسات الحدود والكفارات وهذا نتجه
 قوله ان البات بالدلالة كالدلالة بلا سارة اى البات به قطعي صح اسات الحدود والكفارة بها ومن
 القناسى مجال البات بالحدود الجاهل الجمع على غير ما عرفت منى رضى وهو محصنى فانه رضى ان ما عرفت منى
 محصنى فوجوه معلوم انه لم يوجب لانه ما عرفت وصحالى بل لانه رضى في حاله الاحصان مبني هذا الكلام حتى غلب
 بالدلالة النص ومما استدل الكفارات احباب الكفار على من جامع عورتها رضى رضى على الدلالة
 الاعلى وهو معروف اذ وجوب كس العمل للجناب على الصبي لا يكون اعليا فوجب على غيره عند جرم هذا
 للجناب ايضا واجبا بها على المأوى كما بانا في معنى الجناب والباب به لا يحتمل التخصيص اعلم
 ان الباب بدلالة النص المحمل ^{المنعقدة} انما عند من هو ان المعاني الاعوج لها لان المعنى واحد وانما كثرت مخالف
 فظاهر ان الباب بالدلالة فانه على النص ^{المنعقدة} سيق العوج واما عند من يقول بالمعاني كلها مع
 لخصاصي وغيره فان معنى النص اذ ابرتن عليه لم يحتمل ان يكون عليه وفي التخصيص ذلك ان التخصيص

42

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

والله الذي هو المحذوف نصيب السعال واقعا عليه وسقط اعراب القيد من الصعب الجركان من قبيل
المحذوف والمحصل ان المحذوف باب لغه محو زنته العجم منه دون المصغر فان في اول القيد
الكلام لعل اظهار المحذوف ايضا كما في قوله تعالى اهله اضيء بعضا من الجركان فيجرحه اى يضره
فانستحق الجرح وانفرت ولا يمكن ان يجعل هاء المحذوف من قبل الاكس فضاء لانه ليس في اوله الهمزة

[illegible][illegible]

لسان ان الحكم بالنسبة باب في العدد المذكور فقط ونحن نفهم ان الحكم عن المذکور لما ثبت بعلمه الشيء انما هو
ذلك العدد المفروض وذكره بعض الشيخ او كان المحقق يسمي العالم حجة في نفسه السطح كانه في الحكم كانه في الحكم
الثاني في موضوعه وحده رسول الله كفي القابل طاهي الا انه لا يورى نظاها الى ان غنى ذلك من وجوده وفيه انكار
وهو في الصانع وان علمه ليس بوسول وفيه انكار الاسماء المتقدمة وكل ذلك باطل او كما اننا نؤدي اليه
والاستدلال مهم اي من الانصار ومما ذكره ابن كثير كلام الحكم في الاستدلال من الانصار في انحصار
الحكم على الماء لم يكن لما توقع الحكم من دلاله النصيب بل يلاح المعرفة المستفزة للحكمة على عدم المعنى للمعنى
او ما روى في بعض الروايات لا ماء الا من الماء وفي بعضها ان الماء من الماء فان ذلك يوجب الحصة لا ينافي الا انه
لما دل الدليل على وجوب الاستدلال في الحكم والنسبة في الانحصار فما وادرك مما يتعلق بالمعنى في هذا كان
سفي انما يجب الاستدلال في كمال عدم الماء لكي الماء فيه مات قد بر ان الماء مرة حيا مرة ومرة دلاله فان الماء
للشأن وتواري الحشمة لما كان سببا في ذلك الماء كان دلاله عليه فاقم مقامه عند بعض الوصف عليه حيث ان
الاستدلال في كمال حصة الى الماء ايضا وكان هذا من انما لا يوجب العلة وهذا من انما في الشيخ وعندنا ما هو في الحكم
الى اخره واما فائدة المحقق في عدم المذكور ونفسه على غيره او ان تتأمل المستبط على علمه فينبغي الحكم
في غير المنصوص من المواد اوضح لينا اذ ادرجه الاجراء وثق آية وهذا الحكم لا يرد النص عامنا ولا الجنب
ولما ادا اصف الى اخره لا خلاف ان المعنى في عدمه بل يوجب السطح ولكن هذا العلم
عندنا هو العلم الاصل الذي كان قبل التعليق وعندنا في جوابه ما يوجب بالعلوق يضاف الى عدم السطح اصب الحكم
في المال وكذا الحكم ادا اصف بوصف خاص فان كان الاسم عاما ولكن في وصف يخصه البعض كونه عليه العلم اليه
زكون فان اسم العلم عام في وصفه ووصف السطح يخصه بعضه بالكلية بخلاف قوله الشبهة الذي بين اسما وان وصفه
مع النسبة اجمع بل على واحد الحكم عند وجوده وعلى انشاء الحكم عند عدمه كافي السطح على المحذور هذا نتيجة قول السامع
اي المحذور ان الحكم كمال الامة عند طول الحياة فكذلك الامة الكتابية لغزات السطح والوصف المذكور في قوله في السطح
من طول لان الحكم المحصنات اي حصره على زيادة في المال على كل ذلك في الامة فاما كلت ايمان من قياتك المحصنات اي حصره على
مكائنا بالمحاصن والطول النص في الفتاة الشاب والناية وسع العبد والامة في وفاة وان كانا كمن في انها
لا يورى ان يوقما انكارا لهما فانه على خلق حوزا للحكم الامة بعدم طول الحياة وفيه الفتاة المحصنات اوص ذلك
علم الى ان عند عدم السطح والوصف ولا يجوز كمال الامة المؤمنة عند وجود طول الحياة ولا كمال الامة الكتابية وان علم وجوب
وحاصله الى اخره اي حاصلا قال ان في او حاصلا الى او الشان ان السطح في
الحق الوصف بالسطح وكونه موجبا لعدم الحكم عند عدمه ان الحكم هو وقف على الوصف كما يوقف على السطح فانه لو
استدل الحكم على الاسم كان له السطح لست الحكم في المال فظهر الوصف اثر المنع كالمعنى السطح فالحق به واعتبر اي العلم في
العلوق بالسطح عام في من الحكم في السطح وعندنا في السطح من انما لا يفتقد على ما ينبغي ان يكون هو العلوق

في الحكم دون السبب فان فيه ان دخل الدار لا تؤثر فيه ان طاق منع عن الوجوه لانه قد صار موجودا فلا
 الى جعله معدوما وانما تؤثر في حكمه منع من الثبوت فانه لو لا العلق للحكم بانها في الحال لا يرى ان يؤثر انطالق
 وما يتبدل دون السبب وهو عليه تامة لكن يمنع حكمه الحكم السبب فطهر ان اثر العلق يمنع الحكم دون السبب كالتأجيل
 والاضافه وكسر السبب الخفاء البعير فانه يمنع الحكم بالانفاق لا السبب فاعبى بالعلق والخصيص بالوصف
 على استثناء الحكم عن عدمها ولا يمكن لذكرهما فائدة وتعلقوا بآحاد الفقرة والتلفا وخصصهم لغنى فائدة عن منع شخصي
 السبب وتعلقوا اوله في ابطال اي ال في تعلق الطلاق والعصا بالملك ان قالوا لا حنيفة ان نزوحا او كلما تؤثر
 او قال ان لم يرث عبد من غيره او قال لعبد الغنى ان لم يرث كان هذا كله باطلا عندنا حتى لا يقع الطلاق
 عند النكاح والبراءة هذه الامان بحال السبب الحكم موجودا عند العلق لا قبل انعقاده من وجوب المثل في
 في الحكم لغير السبب ثم ساخر الحكم الى وجوب السبب بالعلق فادخلوا الى سبب الملك لعلوا لو قالوا لا حنيفة ان دخلوا
 فانه طالق عند نزوحها لم يدخل السبب في الملك لانه سبب وجوبه الى السبب الكف في المال قبل الحنيفة كفارة الدين ان
 اعين رقبه او اطعم عسره ما كنى او كسب قبل الحنيفة حان عند ان الدين سبب الكفارة ولهذا ايضا الكفارة
 اليها فقال كفارة الدين ان لا حنيفة سبب لوجوبه اذ اربا فذكر العلق في قوله ذكر كفارة الدين الى حنيفة وحسن
 موضع الحكم الى حنيفة وجوبه عن منزله الساجل فكونه نفس وجوب الكفارة ما قبل الحنيفة لوجوبه دسده فكذا اذا
 كان الكفارة بالصوم حيث لا يجوز جعلها قبل الحنيفة عند ان للمال فغادر الفعل فاذ لم يتصف للمال بالوجوب
 ولا سبب وجوبه اذ انه كافى الحق الموجل واما الصوم فلا يحتمل الفصل من وجوبه ووجوبه اذ آيته ان الصوم
 افعال معلومة واداهه عن ذلك الافعال فادانها وجوبه اذ آية الى زمان وجوب السبب بالاجماع على ان اصل
 الوجوب حشوف قبله فلا يجوز الاداء قبل الوجوب ولهذا لا يجوز جعل الصوم قبل الشهر ويجوز جعل الزكاة قبل الشهر
 وهن فائدة تقس السبب الكفارة بالمال وعملنا بالعلق السبب الى آخره اعلم اننا نقرر اولنا بالوصف
 ملحق بالسبب على الاطلاق بل الوصف قد يكون معنى العلم ومنه لظواهر رجائه ومن لم يكن معنى السبب ومن لم يكن انفاقا ومن
 ادنى درجته وذلك لا يوجب العدم عند العلم بما خلاف ولهذا لم يجعل الافي وصف لا يمانه قوله له ان يتبع
 المحسوسات المؤمنات معبى في سبب الخوازم جعل طول الحنيفة المكتوبة ما نفعنا جزا نكاح الامه لانه ذكره كسبيل
 المشرف الى سبب السبب وذلك اذ اذكر الوصف معنى العلم بان كان من ثواب قوله الا اني والسبب فاف
 الزمان للوثوق وجوبه لا قبل السبب على علم الحكم ايضا لعلنا لا يوجب عدم الحكم بالانفاق اذ لم يثبت
 اختصاصا به ما ذكره اعدم الوصف الذي من معنى العلة لا بد من عدم الحكم اذ لم يثبت اختصاصا به وذلك
 اذ اكر الوصف معنى السبب لا بد من عدمه على علم الحكم كما لا بد من عدم السبب على علم الحكم عندنا لانه اثر العلق عندنا
 في سبب السبب عن الاعتقاد في حكمه وذلك لانه العلق في اي السبب دخله السبب ومن قوله استحقاق الوصف
 لانه من المذكور دون غيره فحال بين السبب والحال فلم يصل السبب بالمحل ولا منع سببا لانه جعل في انطالق

[illegible]

منه

من تكثر الذهب والفضة واسر الفصل في العوم وعند ما هذا فاسد لان اللفظ دال على العوم واستدلنا بها
على اللوح والرجح ما نفع غرضها لانها على العوم لانه متناه في العوم
والمصاف الى جماعة حكمه حصصه للجماعة في حق كل فرد قال لان حصصه الكلام هذا فان المصاف الى جماعة مصاف
كل واحد منهم فوالحقصة الكلام الا ترى ان الاصاف لو حصل نصيبه الفرد يست في كل فرد الحكم الذي هو
لذلك الصنفه من قوله ثم قل من امن المحم صدقه وعندنا هذا فاسد وهو من القواعد التي لا تنظر
مقابلته بل على الجموع لا على الفرد من اقل الجمع ولكن حصصه من الصنفه مقابلته الا اذا كان واحدا وكذا
يستدل به قال الله تعالى جعلوا الاصناف من ايمانهم واستغنى ما بهم والمراد ان كل واحد جعل اصنفه في اذنه الى ان
الجماعة واستغنى ثوبه وهو المخرج ايضا من مخاطبات الناس فان القول ليس القوم ما بهم ويكون ادوات
نفهم من ذلك ان كل واحد ليس بوجه وركب دال على ذلك فالحق في الجماع اذ قال الامم اني له اذ اولدنا
ولدت فانما طالق فلو لم يكن كذلك لطلقتا وكذا اذ قال ان دخلنا بها تنى الدارين فدخلت كل واحد منها
د اذ اطلعتا ولا تخط دخولا كل واحدة منهما الى الدارين جميعا لما دلنا
واختلف العلماء في البرق قالوا بان موجب الامر الوجوب على كل واحد من النهر في ضربه الى الماحورية والمنه عنه اذ لم يقدر
الضرب باحد او بنهر فذهب عامة اصحابنا الى ايجاب الحادثة ان الامر بالسبب في ضربه ان كان
له ضربه واحد كالايمان بنى عن الكفر وان كان له اخذاد كالايمان فان ضربه القدر والسبب والاصحاب
وغيرها يكرهونها وقال بعضهم كرهنا ضربه واحد منها عنى واما الذي عنى السبب فاحس بصدق ان كان له
كثرة في اخر ما نفاقهم كالتعدي الكفر بالايمان وان كان له اخذاد بعض اصحابنا وبعض اصحاب الحديث
لكثر احوالها كل وعند عامة اصحابنا وعامة اصحاب الحديث كرهنا ضربه واحد منها عنى في الانسان لا اختلاف في اول
واما للعين له من القفوف اعلى عنى الامر لا كونه نبيك عن ضربه وكذا الامم الذي لا كونه احدا من النهر عنى لكنه اختلفوا في
ان كل واحد منها موجب حكما في ضربه ما شيا الله فذهب ابو هاشم ومن تبعه الى ان كل واحد له ضربه اصيل بل هو مشترك
في ضربه والله اعلم والى واما ما لم يمت في ذهاب بعضهم كالى الحسن وعبد الجبار الى انه موجب حصة اصيل اذ وقال بعضهم بل
على حصة ضربه وقال بعضهم بصدق حصة ضربه وقال بعض الفقهاء بل على كراهية ضربه ومحمد المصنفه القاضي الى انه
وسبب الحصة وفي الاصطلاح وصدق الاصطلاح ومن تابعهم انه بصدق كراهية ضربه وذلك صاحب القواطع وسبب الحصة
و ابو اليسرى وعبد القاهر النفل الى ان لا حصة له فاما اذا كره الامر موجب الفهر فاما اذا كره الامر على النهر
ولا نظري المسئلة هل الظهور اصبحت العامة بان الامر موجب لا يتماز ما بلغ الوجوه في فرض ضربه ووجهه الذي
الذي هو ضربه والحكمة على النهر فاما موجب الامر في ضربه فالحكمة في كل ما كونه ضربه واحد واضد اد
واما الذي في اعداد المنه عنه ما لم يوجع فان كره له ضربه واحد لا يمكن اعداد المنه في الاناسات ضربه وان كره له
اخذاد لا يمكن ان يجعل احوال جميعه الاخذاد ثم قال بعضهم اذ لم يجعل جميعه الاخذاد الاخذاد الامم بضد واحد

منه

ربيعا

2

ايضا لان بعض الاخذاد ليس باولى من البعض قال بعضهم يجعل احرا بواحد منها عنى لانها
من الاخذاد ضربه محقق حكمه ولا يمكن حصة الاخذاد المتك المنه عنه الى ضد واحد سبب الامر
ضربه واحد عنى عنى والامر قد سبب في المحم كافي احد انواع الكفارات واحتمل المعنى بان كل
واحد من الامر والنهر خلاف الآخر صنفه وبما هو ظاهره وان الامر للطلب والنهر للملوك والامر
عن ضربه او العكس لصار الامر نسا والنهر احرا وبما هو محال وان كل واحد منها سبب عنى
والسبب في حصول هذا الموضوع لا يصح دليله الا في الامر لا يدل على الموت وجبه وهو الطل في الم سناول
الا بطريق العقل لان سبب عنه فلا يرد على ما بينت في ما لم يوضع له والجمع في الم سناول كما اولى
واذا كرهوا للموت في البصيرة ان عدا الامر بالسبب في ضربه وعلى العكس ان كلام الله تعالى واحد وهو نسا
والامر عما نى فكان ما هو الامر بالسبب نسا عن ضربه وعلى العكس وعند المعنى له كلام الله تعالى هذه العبارات والامر
صنفه مخصوصه وكذا للنهر فلا يصح كون الامر نسا ولا عكس ولا سبب ان ضربه للماحورية منه عنى وضربه
النهر عنه ما حورية فاختلف عبا رايهم في من يعصم انه من ضربه النهر عن ضربه العكس في من يعصم انه
بصيرة نسا عن ضربه وعلى العكس ومنهم من يظن ما يتفق له من القواعد في كل من واليه انه يوجع حصة
العقد على مسكت العامة الا انه قال لما لم يكن جعل الامر نسا صنفه على العكس بل كل واحد منهما في ضربه
اضيق ضربه ما اوجبه فيها اضيق الضمى ومن لم يحق حكمه ومن اخذ لفظ الدلالة قال الم يكن في كل
لحم الضد ولم يكن اخذافها الى الصنفه جعلت فابته بطريق الدلالة اذ الصنفه بل على الحصة وان
في من وجباته ومن اخذ لفظ كراهية في الحصة قال سبب هذا النوع من النهر وهو التاكيد
عن ضربه الاخر ما لم يمت له اذ اورد مقصودا ان الباب ثبوت مقصودا في كراهية
ووجه ما اخذ السبب في الكتاب ان النهر الباطن بالامر بطريق الضمى والاقتضاء والصورة
لذلك ما ساق الى كراهية في الحصة ووجهه اى سببه موكد قربه الى الواجب
وفانه هذه الاصل وهو ما كونا ان الامر بالسبب في ضربه كراهية ضربه ان الجمع اذ الم يكن
مقصودا بالامر ولما سبب الترخى ضربه على ما بسنا لم يعنى اى لم يجعل الحصة في الضد باننا الا حيث
لوقت الاخرى الى الماحورية فاذا لم يفتحه اى لم يفتحه الاستغفال بالضرر للماحورية كان الاستغفال
بالضرب مكرها كالايمان بالقصاص فعنه الصديق ليس منى عن القفوف بطريق القصد اذ اقول في قام
لم نفسل صلوه بنفسى القفوف لانه لم يفت به الماحورية وهو العام ولكنه يكره الى القفوف
مكى لان الامر بالقصاص اضيق كراهية على ان يفسى وهذا الدال على منى الى ما ذهب العامة الى ان
لانهم بنوا حصة الضد على اذ الماحورية ايضا كما بناء السبب ولا نظري في خلاف معهم الا في الامر المطلق
ان الواجب المضيق على الفور لا يعاقب معقبة الماحورية بالاسغال لضربه في امره حصل احرا الوقت

اضداد

منه

بش
ادامه

لهای سوزانده محلول

في المرفق هناك

معنى الفطوح والخضد واجب
قسم ما عينا الفتح في

قال خضر عمار الجوهري في الفقه
على ما تخطه لوجهه واليه الرجوع
على ما تخطه لوجهه واليه الرجوع
الشيخ قال خضر عمار الجوهري في الفقه
على ما تخطه لوجهه واليه الرجوع
الشيخ قال خضر عمار الجوهري في الفقه
على ما تخطه لوجهه واليه الرجوع

اول سطر ۲۰

و از این مکتوبها اطلاع پیدا نمود و از این
مستور و مخفیانه اطلاع پیدا نمود

فراش تصور احد العلم

۹۸-
دکتر

52

سید

1902

ما حرم عليه الا ان اضطر الى ذلك في حالة الضرورة والكلام القليل لا يستثنى عساره عياد وآراء المستثبت
للمهمة المعروفة في حالة الاضطرار وقد كانت مباحة قبل التحريم فمقتضى حاله الضرورة كما كانت وهذه اعراضه من جعل
الاصول الاشارة الى الاجابة قبل الشبهة وانما على حدس من قال الجدل والحقنة الا يعرفان الا انهما هما هذا الاستثناء من الخطر
اباحه فصار كانه قال هذا الاستثناء محتمل في حالة الاضطرار وبسبب الاجابة في هذه الحالة بالنسبة الى ما كان عليه استثناء اجابة
كله الكفر بحاله الا كراهه بكونه في الامن اكن في قلبه طينين بالامانة فان ذلك ابا حنيفة لا ينافي ان الاستثناء من الخطر لا يكون
من الغضب اذ المصلحة من كراهته من بطله لما انه يعلمه عن غير وجه الا ان اكرهه فسبى الغضب بالاستثناء ولا راد للمنافاة
في السبب لم يسمع صيانة العرفي بغيره في ذلك فقط من المخرج فكان اطلاق القول في هذه الحالة استقاطا للضرورة فاذا
صبره ما كان مضيقا فانه في هذه الرخصة من سقوط الاصل والاعمال بل كانت دون في التجارة كما قلنا
اما اطلاق اسم المصنف مع الاجابة فما عساه ان الاضطرار المخصوص للساؤل بكونه الاجابة وعسر شع النوازل اذا
عاج قدر ما حصل له من الرخاء ونقاء المبرية اذ حصل من الشبهة بعينه علمه وعساه النوازل بعد الحاحه فالتدبر في ذلك المصنف
لهذا النوازل في قول العرفي اكل من غير ضيقه ورجع لرفع الاثم عند الضرورة وقيل بغضه للذوق الكبار وكف
في اخذ من اهل المسنة عند الاضطرار بجمع عباد فاما تفاديه
في المسنة وسقوط شرط الصلوات وسقوط غسل الرجلين من المسحة لان استثناء القوم بالخروج من سائر المسنة الى القوم
والحجبة من الدين بغيره في اجابة اصلا في الطهارة التي هي مستثناة من الغسل ساقط وان المسح يبرئ من الاستبراء لان
الواجب من غسل الرجلين ما دى به الا يدي انه يستلزم ان يكون الرجل طاهرا وفيه السبب ان يكون اول الحار غسل
الرجلين طاهرا باحاطة كالمدة ولو كان الغسل بادي بالمسح لما سقط ذلك ان المسح في غسله رافعا له
كالفعل فمما ان السبب اخرج السبب الموجب للحرج من ان يكون على الاصل في الرجل ما دامت مسحة في الخلف
والخلف ما في سرائه لا يرد الى القوم ان ثبت للحرج في الرجل وجب الغسل ثم يتوب المسح عنه الا ان اضطر الى السبب
في وجوبه في حالة كراهته في السبب الخفيف فكان بحصة استقاط **فصل** الاخر الذي
الى اخذنا من اصحابنا وبعض اصحاب الساجي وعساه المكيين ان الاحكام اسبابا بضاف اليها والموجب
للمسنة والتمتع والاشارة هي الله وهو السبب لان الاحكام الى السبب دون غيره وما في احكام السبب
الى منصرفه وانما بعضهم اسباب اصلا وقالوا في الجملة المنصوص عنه ثبت بالنسبة في غيره من السبب بالاضطرار
الذي جعل الله واماره لسبب الحكم وقال جمهور الاسعوية للعنف ما في حقوق العباد اسباب بضاف اليها
فاما العبادات فلا بضاف الا الى احكام الله في خطاها حتى كثر في ذلك بان العبادات هي التي هي على المنصوص
مضيق الله لانما عساه في واجبه بالاناس في واما العنف ما في بضاف الى اسباب اضافته الى سبب اخر فاما العبادات
فالواجب فيها سببان المال والقول فيمكن اضافته وجوب المال الى السبب وجوبه في الخطا وكذا العنف ما في
الواجب على الجاني ليس الاتهام النفس وتخل العتق به وانما وجب الفعل على الآفة فهو بضاف ما وجب

هذا الاستثناء من الخطر لا يكون من الغضب اذ المصلحة من كراهته من بطله لما انه يعلمه عن غير وجه الا ان اكرهه فسبى الغضب بالاستثناء ولا راد للمنافاة في السبب لم يسمع صيانة العرفي بغيره في ذلك فقط من المخرج فكان اطلاق القول في هذه الحالة استقاطا للضرورة فاذا صبره ما كان مضيقا فانه في هذه الرخصة من سقوط الاصل والاعمال بل كانت دون في التجارة كما قلنا

هذا الاستثناء من الخطر لا يكون من الغضب اذ المصلحة من كراهته من بطله لما انه يعلمه عن غير وجه الا ان اكرهه فسبى الغضب بالاستثناء ولا راد للمنافاة في السبب لم يسمع صيانة العرفي بغيره في ذلك فقط من المخرج فكان اطلاق القول في هذه الحالة استقاطا للضرورة فاذا صبره ما كان مضيقا فانه في هذه الرخصة من سقوط الاصل والاعمال بل كانت دون في التجارة كما قلنا

عليه الى السبب وما وجب على التوجه الى الخطا حيث قيل فاطفوا اندما فاجلدوهم وعلى هذا الطريق نحو ان يثبت
العادات المالية الى اسبابها بضاف اليها السبب بان الموجب للاحكام هو الله كان في السبب
المسنة وحالها من الله وضعه الاحكام صفة خاصة له لا يجوز ان يضاف الغرض كصفة الخلق فكان الاستثناء
الى اسبابه قطع عنه سبحانه وعلى ذلك الحوزة لكنه قد جعل بعض اوصاف النفس عليه على ان في
الفرد على محار الضرر احكاما عند بعضها واختمت العامة بان الله هو الذي جعل العادات اسبابا بضاف اليها
اليها والموجبة في الحقيقة هو الله تعالى كما سيجي لوجوب النقص في الحدود اسبابا بضاف اليها والموجبة
وست ذلك باسنادات النصوص من انكر جميع اسبابها واثباتها على الله تعالى فقد خالف النصوص والاجماع
وصار جهتي باخرا عن اهل العلم من انكر البعض واقر البعض فلا وجه له ايضا لانه لما حاد اضافته
بعض الاحكام الى اسبابها بالادلة كما في اسبابها بالادلة وفيه لزم لو اوضح الوجه الى
لزم ان يكون مضافا الى الله تعالى فليس لانا لا نحول اسبابها بوجبه بذواتها اذ الاحكام والالتزام لا يصور
من معنى من الطاعة الى السبب ما يجوز من صلا الى طاعة وطاعة الله واثباته اليه لا يمنع من اضافته
واما قولهم وجوب الفعل بالخطا بالاجماع فذلك ان الخطا يطلب اداء ما وجب عليه بالسبب الذي هو حقيقة الفعل
بدون احكامه في حق الله تعالى بدليل وجوب الصلوات على من باع وقت الصلوة وعلى الجنون والمجنون على الاضطرار
لورد على ما في ذلك من مع الفضاة مع ان الخطا هو موضوع عنهم لعقد اهله للخطا وهو العقل
والدين وكذا الجنون اذا لم يستغرق للمسرح وضار والاعفاء والنوم وان استغنى فالمنع وجوب الصلوة
في حب العتق وهو يعنى سبق الوجوب للخطا موضوع وكذا الزكوة بحسب الصلوة بغيره والخطا
موضوع عنه وقال الفقهاء جميعا بوجوب العتق عند فقه الفطر عليه فعلى ان الوجوب بغيره فمضاف
الى اسبابه من عيبه عن الخطا ولهذا حب الصلوات والصلوات حتى رة وان كان الاثر بالفعل
لاشخصه الذي ارفق ان النكر اسبابا بوجبه لم يكن في اذ است هذا فمضاف وجوب الايمان بالله وتوحيده
واسماه ما يجام به الا ان سببه الظاهر حدث العالم بسبب العبد من هذا العالم يصح سببا لوجبه لانه
بدل على الصلوة والحدوث وبما يدل على الصلوة والحديث والله اسما بغيره ان البصر يدل على
على السبب واثار المشي يدل على السبب فهذا السبب هو العلم والمركز السبب اما لان على الصلوة الحكم
العلم الحكم فكان حجب العالم سببا لوجبه لانه من هو اهله من الانسان والجن والملك لان الايمان
لا يصور وجوبه على اهله اذ الملك السبب بدونه اهليه فلا وجود لمن هو اهله على ما اجبر الله سبحانه
الا والى بلا فقه اذ لا يصور للمجرب لم يكن عتق المجرب من شئ من الادوات ولهذا دلل ان الايمان
النصي العادل صحيح وان لم يكن خطا ما لا داء في حاله لان العتق موقوف على سببه لا يحتمل ان يكون
عنه حرج في وجوبه في حقيقة وفقهه لكنه وهو الصدوق والاقر ارع من فقهه مخز هو اهله

هذا الاستثناء من الخطر لا يكون من الغضب اذ المصلحة من كراهته من بطله لما انه يعلمه عن غير وجه الا ان اكرهه فسبى الغضب بالاستثناء ولا راد للمنافاة في السبب لم يسمع صيانة العرفي بغيره في ذلك فقط من المخرج فكان اطلاق القول في هذه الحالة استقاطا للضرورة فاذا صبره ما كان مضيقا فانه في هذه الرخصة من سقوط الاصل والاعمال بل كانت دون في التجارة كما قلنا

وهو الصبي العاقل الذي بنا طهر وحل الله في حجب العقل لصحته واما اهله فانه لان الامان بمحقق عنه بما اوتى
 هذا طهره القاطن الى زنده ومن تابعه فاما المصطفى من مساجد فالى اسباب وجوب العبادات انفع الله بها كل
 واحد منها كالايمان وجبه شكر النعمه الوجوه وفق النظر وكالاعتق والصلوة وجبه شكر النعمه الاعضاء المسلمه والصوم
 وجبه شكر النعمه اعضا السموات والارضات بها والركوه شكر النعمه المال والحج شكر النعمه البنت فانه لو اضافه
 الى النفس وجعل ما يجب للحق في حقه فخلعت دماونه اذ آل كرهه النعمه الى هذا الطريق مال صدره الاسلام وجبه
 الممران وكذا وجوب الصلوة ما احب الله به وجبه شكر النعمه في الظاهر وهذا الوقت بل لعل اضافه الى الوجوه
 الامام يدرون ان الله تعالى في الصلوة لذكر الشكر والشكر بالامام اقوى وجبه الدلالة على تعلقها بالوقت لان الامام
 والاخصاص كالمال تطهر للصلوة وتلقب للستاء وسالوا الحزب اذ ان الصلوة والصلوة في وقت واحد والصلوة في وقت واحد
 بدون الامام فاجابهم على اضافه هذه الصلوة الى الاوقات فقال صلوة الفجر وصلوة الظهر وصلوة العصر وكذا
 ان ذكره اضافه ان ذكره اضافه واخص الاوصاف الوجوه لان معنى الثواب السبب سابق على سائر وجوه الاضافه
 مستانته في هذا الجود ان في هذا الوقت وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 على المال ما حيا ولا مآء الا بعض الزمان فانه لو لم يكن الامام لكانت الامام في كل وقت وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 ومضار امام الله تعالى في سبب شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 ويكره سكر الاداء بعد دخول السهر ولا يصح فيه لكم احلفوا بعد ذلك وذهب سبب الامام الى ان السبب في سبب
 السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر في سبب الامام
 سببا لاطرها ففضل هذا الوقت وهي بانه الامام والليالي متمسكا ما في السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر
 لم يبق قبل ان يفي معنى السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر
 لم يبق قبل ان يفي معنى السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر
 ان السبب مقدم في حقه ما سبب من السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر
 الى ان السهر امام السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر
 لعداء ذلك ما سبب في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر
 سببا لوجوب فعله ان لا سبب في الامام في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر
 امامه لا نذرا فكان ما بعد او سبب في الامام في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر
 وذلك يحصل بان كره الامام في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر
 للوجوب في الجود لان السهر اسقط عنه عند اضافه الى اوقات الصلوة واجبات في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 المحذور في السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر في سبب الامام والليالي متمسكا ما في السهر

هذا هو الوقت الذي فيه وجب شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد

صحيح

التيه ما اول اجزاء الصوم فانه في يوم وعمله فاقمت الله كفاح النبيه المقترنه باول الصوم صوره
 ولاضى وراة فها نحن فيه وكما سبب صومه الفطر داسي لمولده وبكى عليه اي دفعه فكما انه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 ان الراس بصفه المؤنة والولاءه سبب لوجوب صومه الفطر عند ما وعمل الى السبب في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 اضافه الله تعالى لصلوته ودليل على تعلقه بالوقت في داسي واحل ذلك في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 والصلوة في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 بل في سبب المؤنة الراسي بسبب المالكة والولاءه لصلوته كداسي الراسي اذ اذ الله عن الولاة وجبه
 المرأة والابن الزماني المالح المعسر لوجوب الصومه على الزوج والابن وان وجبه المؤنة بان كانت للصلوة في وقت واحد
 خذ وجبه شكره في سبب صومه على الابن ايضا عند اضافه الى وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 عن غيره وقوله صلح ادوا عن كل حرمه وعده ومان ذلك ان كل من كان في سبب الامام في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 احد الوجوه في سبب الامام في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 وسال سبب في سبب الامام في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 عنه كالدليل في سبب الامام في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 ليس في سبب الامام في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 في سبب الامام في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 سبب الامام في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 الوجوه فان الشئ يضاف الى السبب ما حظ حلاجه فاما بضافه الى وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 الدليل الاستغناء لانها في اوصاف اللفظ وهذا ليس بلفظ محتمل له المحكم في كونه دليلا على السبب لان الحكم
 لا يثبت ان سكره في سبب الامام في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 الحاجه اذ المؤنة ابل سكره وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 فتجدد الوجوب لاجله لا للوقت كجود الركن باعتبار وصف النماء عن حلاله في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 وصف المؤنة كافي المال وان سبب وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 دليل السبب في سبب الامام في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 وجوب العشر الارضي الناحية بحقه الخارج وسبب وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 سبب وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 بالخارج ويكره سكره في سبب الامام في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 تنسب الى الارض لعل السبب في سبب الامام في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد
 وصف السبب في سبب الامام في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد

واذا اريد من المؤنة في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد وجبه شكر النعمه في وقت واحد

اذا كانوا افترقوا بالصحة بالضعف كما قال صلى الله عليه وسلم في الكفار ان الكفار لا يتوبون
 علينا منقذ الارض الذي يملكها المسلمون والآخر في الارض التي هي في ايدي الكفار والاعاق على ما بين هذا
 بينه وبين المونة في الصنف وفيه من العادة لان تصرف الى الفخر وان الواجب من الفخر قليل من كثره كما ذكرنا
 معنى المال الناجي بمره الصنف فاستدل على معنى العادة والمونة ولكن معنى اصل ما عباد الارض وهو الاصل
 العادة بيع ما عباد الوصف وهو الفخر اما التي ادعى قوله سكر الى احب سكر الى الخارج ما عباد رجل ذلك
 به بقدر ان لا يعباد ان الخارج سبب كالفكر في المصاب الى احد سكر والوجه به سكر في الحول وعذره
 لم يحس العمل وانما لم يحس عمله قبل الخارج لان الخارج لما جعل بعضه الرب بوصفه العادة في المعنى كان العمل
 قبله موقوف على العادة ومبطل لانه لا يحال حصول المسبب قبل السبب وصير مونة محضه وهو ليس كذلك وهو لا يفي
 بقيس له فالحول للخطأ وصير عمله قبل الخارج كعمل الزكوة في كمال الحامل والعامل في الاسامة بخلاف الخارج فان
 عمله يجوز ان النماء محضه فلهذا لا يحال حصول المسبب قبل السبب من غير معنى الخارج فصار مونة ما عباد الارض وما عباد
 وعنده ما عباد الوصف وهو المنة من الزكاة وذلك ان الاشغال بالزراعة عماره الدماء واعراض على ما ياد
 معنى سبب المنة التي هي في عقوبه ان عماره الارض من صنع الكفار وعادهم وقد ذمهم الله تعالى في ذلك في قوله
 واناروا الارض وعمروها اكثر مما عمروها وقال صلى الله عليه وسلم اذا تبايعتم بالعينة وتبعتم اديانهم البقر بكم ذللتهم
 وطهر بكم عروكم وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الات الزراعية في بيت فاعلم ان هذا هو الذي
 الاذ لنا ولهذا كان اصل الخارج على الخارج ولهذا لا يتبدل على المسامحة ومار البقاء ما عباد مونة المونة
 ولهذا لا يحتج الف بالخارج في ارض واحدة لان كل واحد مونة وسبب الارض النامية وسبب العمل
 حكما محسنا فالصلى لا يحتج في ارضين على ارض واحدة والاصل في ارضين على ارض واحدة
 واحسنا في سكر وجوب الوضوء فكل بعد للحدث لمونة مع الاضواء الاغنى صلات وحرف عن سكر هذا
 الموضع يدل على الربيع كالفكر في قوله صلى الله عليه وسلم اذوا عمن يتن من زمانه سكر في المحدث ولا سكر في المحدث
 الصلوة والاحتج بقوله من يقول انه لا يجمع مع الوضوء فكيف يجعل سببا انما ان جعلنا سببا لصلوة وانما
 انه لا يجمع مع وجوبه والصحيح ان سبب وجوب الوضوء الصلوة اجمع وجوبها او اذ تبالا انه يضاف
 الى الصلوة بشرط وعرفا لظواهر الصلوة وجوب الصلوة وصفت بغيرها وانما ان وجوب
 الوضوء سكر في المحدث بل سكر في الصلوة الا ان الحدث بشرط وجوبه لا سببا في المحدث في المحدث
 حصة يحصل صفة الظاهر لا يحصل الصلوة وادانته هذه الصفة صفة الاثر في سبب وجوبها كما سببها بالقبلة
 العورة وظهره الوجوب اذ كانا حاصلين في وجوبهما وان وجد البس فكذلك هذا
 المقدور ان سبب سرعة المعاملات موقوف على المقدور ليعاطها اي عبادتها وبما ان ذلك ان الله تعالى خلق
 هذه العالم وقدره تقاها الى قيام الساعة وهذا المعاد اغناكم ببقاء النفا في بقائه الجسد وبقائه بالناس

في بيان معنى العادة والمونة

في بيان معنى العادة والمونة

وذلك باثنان المذكور الاناث من اضع الحرف فسرعه لظهور تقادري به ما ذكر الله تعالى من غير ان يتصل
 بفساد وضيق وهو طريق الاثد وارجح بلا سكرية المنة لان الغالب فساد او الكثرة ضياعا
 لان الاجر من سكرية مقرر في الحجاب المونة عليه وليس للامتنان كسب الكفارات في اصل الجلبه وكذا
 لا طريق لبقاء المعنى الى اجله من معنى اصابه المال بعضهم من بعض وما يحال كل نفس لكفارتها لا يكون
 عاجزا في يدها وانما يمكن من حصيله للمال فيسبب سبب اكتساب المال وهو العباد عن نواحي
 لما في الغالب من الفساد والله لا يحب الفساد
 وقوله الصلوة موقوف على الوضوء وقوله والركن موقوف على قوله ومكة للمال وقوله والصلوة موقوف
 تقوله وانما سكرية موقوف وقوله وصدره الفطر موقوف وقوله ولا ارض النامية وقوله والطهارة موقوف
 سكره والصلوة وقوله والمعاملات موقوف وقوله بقاء المحدث واسباب العقوبات الخ
 داعي ان سبب العقوبات والمحدثات ما يضاف اليه كالفكر على القصاص والراعي
 لانما عقوبة وحسن على الكفر ولهذا يضاف اليه في حال الراس او جرمه الراس وبضعاف
 لعل الراس وتكرره سكر في الجور كسكر في الركون والزنا للرجح او الجلد والدمع للقطع وسكر في الخيا
 والدفن المحدثات في سكرية من اجزائها على الجفان في المحدثات في اجزائها في سكرية من اجزائها في سكرية من اجزائها
 الكفارات لله هي ارض بنى العباد والعقوبة ما اصف الله من اجزائها في سكرية من اجزائها في سكرية من اجزائها
 مثل الفطر العمل في حضرة والقتل للظلمة والصيد وحالة الاحرام والدمع المنفعة المنقصة
 الحنف واعادوا ان الكفار ارض بنى العباد والعقوبة لانها تادى عما هو عباد كالصوم
 والاعاق والصدقة ولهذا كانت الفقة فيها سكرية من اجزائها في سكرية من اجزائها في سكرية من اجزائها
 باضارها ولكنها لم يجب الاجرة على الاعمال بوجوب من العبد فيها معة الخطر كالحج والعمرة
 على وجه المعظم كسرك العبادات فكان معة العقوبة اذ العقوبة هي التي يجب حرام على
 الركاب المخطور الذي سخر المانع به واذ كان كذلك وجب ان يكون سببا لها سكرية من اجزائها
 للخط والاباح لمكة معة العباد مضافا الى صفة الاباح ومعة الحقبة مضافا الى صفة الخطر
 ان الاثر ابلغ في كونه موقوف المحدث ذلك لا يصح المخطور المخصي كالفكر في العن الغنم سببا
 لها في الاطوار العمل مباح حيث انه لا يلقى فعله الذي هو مملوك له ومخطور من حسنة
 هناك على الصوم معة سبب الكفار ولا يلقى عليه الاطوار بالزنا وسكرية من اجزائها في سكرية من اجزائها
 وسكرية من اجزائها في سكرية من اجزائها في سكرية من اجزائها في سكرية من اجزائها في سكرية من اجزائها
 وانما الموجب للكفارة الفطر من حيث انه لا يلقى فعله معة معة الاباح والافاق
 في حق هذه الجبة في قوله في الاطوار بالزنا او سكرية من اجزائها في سكرية من اجزائها في سكرية من اجزائها

في بيان معنى العادة والمونة

في بيان معنى العادة والمونة

ولم يعبر هذه السيرة في سقوط الحق لان السيرة الدايمة هي التي تودث خيرا في الزمان وسرير الخير هي
لست بمن المثابة كذا قبل وذكر في الاسرار ان الحق في حضرة ذلك لك الرضا في نفسه الحق
الصوم وحرر آخ لغرض وهو الصوم فوجب سبب كونه حراما في نفسه الحق وسبب الاخر الكفار لانه
لما صار حراما لغرض بالنسبة الى الصوم لا بل من ان باخل سببا بالمباح من النسبة من حيث ان الغنى
لعل كني لما كان لغرض الحرام ثابته والكفارة متعلقة بهذه الحرام وكذا كل القتل للخطا في الزمان للخط
والامامة ايضا لان من حيث الصور وحى الى الصيد او الى كافر وهو مباح وما عدا ذلك التثبت
او ما عدا المباح هو محظور لانه اصناف ادمية معصومة فصيل سببا للكفار وكذا كل الاصطبيات
مباحة الاصل وما عدا ذلك الاصل هو حرام فكل حرام حراما حتى اذا كان للخط والاباحه وكذا الجحيم الذين
المعقود للخط والاباحه من وجه واحد لانهما انما يعظم الله به وذكر مندور ولقد استعنت في بيعة
نفس الحق فانهم كانوا احد لغرض البتة في الذي صلب وهو ايضا من غنى عن قوله ولا يجوز الله
عرضه لمانكم اي بطله وكل هي وباطل والى ان الذين الصادقة عتد مدوع كل بها
في الموضوعات ولى هذا سببا فكانت مباحة الا ان باخل مع الخط ما عدا ذلك فكانت
بني الخط والاباحه وعلم ان يخرج سائر الكفارات وانما يعرف السبب الى اخره اعلم ان
السيرة انما تعرف باضافه اليها ان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون المضاف السببا
للمضاف وحادثا به كقوله كسيت فلان اي حدثت بفعله واخساره وذكر ان الاضافة لما
كانت موضوعه للشيء كان الاصل في اضافة الى اخصى الاسماء كحصول الدين الكامل واخصى
الاسماء بالحق سببه لانه باب به فكانت الاضافة اليه اصلا واما الشرط فاما المضاف اليه ان
للمكم بوجوه مثل ان به العلة التي بوجوه الحق عندها فكانت الاضافة اليه محاذات والمعبر هي
الحقيقة وبيان ذلك ان الاخصاص محصور بالعلق وعلق الحكم بالسبب اقول في تعلقه بالشرط
والطرف ان اقصاه بالسبب انه اتصال السبب والوجه واتصاله بالشرط والطرف اتصال
المجاورة ولا يمكن ان ذلك الاتصال انما به اتصال السبب في حكم العود فبان اتصاله بالسبب
فكان اتصاله وتعلقه كحقيقة واتصاله بالشرط محاذاتا واتصاله بالشرط محاذاتا واتصاله بالشرط محاذاتا
والاخصاص لا ينفصل عنه وان الاصل في كل معنى الكمال
نظير الاضافة الى الشرط لما من ان سبب الاول الراس وسبب الثاني البت والقطر والاسلام من طوائف

بيان اقسام الالهي
انما اخبر لفظ الاله في حق الله تعالى بطريقين احدهما قول الرسول وفعل وحاطة الصلوة
وول الحق باخر هذه التسميات افعال النبي صلى الله عليه وآله الصلوة ولذا كل اعتبار لفظ الاله في حق الله

الاسماء بالحق سببه لانه باب به فكانت الاضافة اليه اصلا واما الشرط فاما المضاف اليه ان للمكم بوجوه مثل ان به العلة التي بوجوه الحق عندها فكانت الاضافة اليه محاذات والمعبر هي الحقيقة وبيان ذلك ان الاخصاص محصور بالعلق وعلق الحكم بالسبب اقول في تعلقه بالشرط والطرف ان اقصاه بالسبب انه اتصال السبب والوجه واتصاله بالشرط والطرف اتصال المجاورة ولا يمكن ان ذلك الاتصال انما به اتصال السبب في حكم العود فبان اتصاله بالسبب فكان اتصاله وتعلقه كحقيقة واتصاله بالشرط محاذاتا واتصاله بالشرط محاذاتا واتصاله بالشرط محاذاتا والاسماء بالحق سببه لانه باب به فكانت الاضافة اليه اصلا واما الشرط فاما المضاف اليه ان للمكم بوجوه مثل ان به العلة التي بوجوه الحق عندها فكانت الاضافة اليه محاذات والمعبر هي الحقيقة وبيان ذلك ان الاخصاص محصور بالعلق وعلق الحكم بالسبب اقول في تعلقه بالشرط والطرف ان اقصاه بالسبب انه اتصال السبب والوجه واتصاله بالشرط والطرف اتصال المجاورة ولا يمكن ان ذلك الاتصال انما به اتصال السبب في حكم العود فبان اتصاله بالسبب فكان اتصاله وتعلقه كحقيقة واتصاله بالشرط محاذاتا واتصاله بالشرط محاذاتا واتصاله بالشرط محاذاتا

الاسماء التي سبق ذكرها اي اقسام المذكورة في الكتاب من الخاص الى المخصص بآية في الاله
اخبرنا قول الرسول ان قوله صلى الله عليه وآله كذا كذا هو كذا مسجع لوجوه الفضائل والالهي هي
فهذه الالهي اقسام ايضا كافي الكتاب لان الاله في الكتابية الجيدة اذ هي صار حجة بالكتاب
وتفاوت في طرف الاتصال المتفاوتان الكتاب ليس له الا طريق واحد وهو التواتر والالهي
طريق مختلفة كاستقفا عليها في هذا الباب لسان ما يخص بها وهو الطرف المختلف وما تنص الى
السيرة وخصها بها وذلك اربعة اقسام بالاسماء الاولى كسيرة الاتصال والالهي الانقطاع
والسيرة ما من الجب الذي جعل الجحيم فيه والرابع في بيان نفس الجب ولما كان هذا التسليم
كلما في الجب لا بد من سائر حقيقة الجحيم فيقول الحق تعالى في الاقسام في الاشياء
لما في الاله لا اله الا الله المعنوية كاتقال اخبرني عنك ولكنه حقيقة في الاول لتبادر الفهم اليه
عند الاطلاق واحلف في محله فصل الحق لانه صيرورتي الصور اذ كل واحد يعلم حقيقة
الموضع الذي كثر من الجب وتفرق منه وبيان الموضع الذي كثر من الجب لولا ان هذه الحقائق
مستورا صيرورة لما كان كذلك واذ بان العلم الصوري ليس بالضرورة بل هو معرفة اما قبل ذلك
ففي علم وفيه هو الكلام الذي يدخل فيه الصديق والكذب ويحل بدخل الصدوق والكذب
وقيل يحمل الصدوق والكذب واذ بحقيقة ودسولة فانه لا يدخلها الكذب ولا يحل لانه وحده
الصدق هو ما تركبه من امر في حكمه نفسه اصدما الى الاخر فبها خارجة بحسن السيرة
عليها قيل بحسن المكتوبة عليها ليجب المكينة التيسير ومما بالنسبة الخارجية ليجب الامر وحده اذ
المراد بالحقية ان يكون لملك السيرة امر خالص بحسب حكم صدقها ان طائفة وكذا
ان عاقبة وليس الامر بخير ذلك والاسم الاول الى اخر القسم الاول وهو كسيرة الاتصال
بيان رسول الله صلى الله عليه وآله ان اتصال كمال السيرة واتصاله في سيرة واتصاله
وهو سيرة صوره ومعنى اما الاول فالاول في اللغة تتابع امور واحدا يقال توارث
الكتب اي جات بعضها في اثر بعض وتوارثت من عن ان ينقطع ومنه قولهم خاوي قتيبي
انما هو متتابع واحد بعد واحد والموت اترجم جماعة مفيدة في العلم بصدقه وقيل
لحق الحق الذي عرف صدق القاطن فيه بالقرائن الزائدة كحب جماعه وافق دليل العقل اودل
قول الصادق عليه السلام في ان خشيته بكنى المحسن كرهه عن صيرورته والكذب
منهم على سبيل الاتفاق والمواضع وهو معنى قوله لا يؤمن بها طوائف اي هي توافق على الكذب
وان يكونوا على المسيرة على علم استند الى الحق لا الى غيره كدليل العقل فان أهل
لواخي واعز حدث الغنى بمصالح العلم بحبهم وان يكونوا من الطوائف والوسط به

منها ما في حق الله تعالى من كلامه وما في حق غيره

نقدوا هذه

والان الاجماع على ان القاطع على الكفر كما خيارد المجتهد من وقتئذ فانه ضار في كل حال من كل حال
ويعبر عنه بالنقض والافتقار الى ما لا يثبت عليه من الكفر كذا في الجواب عن السؤال الثاني في اصلية
النقض القاطع ٥

صلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
الحاصل بالموات من العلم الحاصل بالحق وانكاره مكابرة وتوسع من العقول وهو ان الموات انما هو كبر صفة فاذا كان كبر
ان يكون كبر لا فائدة اما ان يقع اتفاقا او للثبوت اذ للمواضع منهم علمه اذ لا داعي دعاء التواطؤ فالحاصل ان صدور الكذب
من جماعه كسنة مع اختلاف اماكنهم لا بصور عادة وكذا الثاني لان اجتماعهم على الكذب تقيده كون العقل صانعا فاعيدوا
وعلم دعوة الهوى والطبع اليه لعدم اللذة والراحة في نفس الكبر اخرج من حصوله عادة وكذا الثالث لان كثرتهم واختلافهم
ما عر المواعيد عادة وكذا الرابع لان الداعي اما الرغبة او الرعب وهذا الداعي لا بصور شموله في الجماعة العظيمة واذ لم يكن
ان يكون كذا فبقين كونه صفة اذ لا واسطة بينها كذا في الحيز واذ لا حاجة في الدر الرازي ان في باب الاستدلال في هذه
تنتفيح الى بطون الكلام ونزداد ذلك الحالات واعراضات لان المقصود الا بالحواب القطع عنها ولا يمكن الحجاب عنها الا بعد
عظمه ومن البين لكل عاقل ان علمه في حوزة محله من علمه لا يصح الاستدلال في المذكور في هذه المسئلة والنسب بالدليل
مع وجود الدليل الظاهر في ثبوت ان حصول العلم به ضروري والتشكيك والضرورات باطل واجمع من قال انه بوجوب علمه
استدل لا سيما بان الاستدلال ليس الا ثبوت منتهيات صادقة وهي موجودة فانه ان العلم لا يحصل الا بعلم ان الخبر امر
محسوس وان الخبر من جماعه لا حاصل لهم على التواطؤ على الكذب وان علم ان ما كان كذلك لا يكون كذا فيلزم منه الصدق
ولا نه لو كان ضروريا لما احتلوا به وحسب اختلافه علم انه مكتسب واحسنت العامة بانه لو كان استدلالا لاختص
من يكون من اهل الاستدلال والحال انه لا يحصل في كل محل علم في صغر اياه واتمه بالخبر كما تعلمها لعل البلوغ مع انه لا يفي
الاستدلال الا أصلا وكذا العلم بالملوك الماضية والبلدان الفاصية يحصل عن استدلاله في العالم وهو حل الضرورة
من محال فله اما كما ان الخط في عقله او عناده ولو تركناه ما علمنا ضرورية محال الفيل للزعم ترك المحسوسات بسبب
خلاف السو قسما يبية وقولهم لا يثبت من ثبوت المقتضات فلما لا يلزم من ثبوتها كثر القضية الحاصلة بها نظرت في
ان صورة التوريب ممكنة ضرورية على الصلوات كقولنا الشئ اما يكون واما ان لا يكون ان يقال الكون
ولا يكون وهو العلم معا بل ان فمعنى اتفاق الشيء الواحد بهما فالشيء اما يكون واما ان لا يكون وذلك لان امكان وجوده
المرتب لا يفي في كون العلم نظريا بل يحتاج مع ذلك الى العلم بان ثبوت تلك المقتضات بالمطلوب وانه الى العلم المفصية اليه
واما اخبارنا رادفت للعلم فليس كذلك وحاروي انه ادخل قوائم العرب وبطنة فانما رادف انه قول ذلك في حاشية
الملكي وهو كشتا سبب وصغار فوجه دون كبارهم ولا في الاسواق ومحامع الناس وذلك انه الوضع والاختراع الا
ان ذلك الملك لما رادف شهابا متباعدة التوريب وكان العلم به لغفلة المتأمل لا يصح الدليل وكذا اخبار اليهود من جهة
الاحاد فاهم كان في السبعة انما دخل في علمه واما المصلوب فانه نظر من يعيد ولا يتأمل في عادة لان الطبائع ينفع من ان
العلم سفر به ايضا فمعنى في الاستنباه فخرجنا ان الدوات لم يمتنع من كسبه ولرسلمنا ان الدوات قد جعلت في العلم
ولكن ذكر العلم في كسبه وانما حثت بها كابتى اليه ولكن شبه لهم ذلك جاكرو استدراجا وعلوا عا قوج متعنتين خالدة الموات
بانه لا يؤمنون فكان محتملا مع ان الرواء اهل قعره وعمل في ذلك دليل الاختراع فلم يثبت الموات ونشله او كبر اتصالا

الحال لا يصور احدا من
على ما كان في
في زمان ولا على احواله

[illegible]

श्री १०८ श्री गणेशाय नमः
॥ श्री गणेशाय नमः ॥
॥ श्री गणेशाय नमः ॥

ایک ہی جہتی

حاصل

واما اوج الامداد
 طلبا للزور لتولده
 فاعلم كل امرئ والتميز
 في الدلالة على الفهم
 او الانبياء
 احسن من العلم
 الحجة
 الحجة

1802

لا شراك بالله وقل العبد المؤمن قد دفع المحضنة والفرار من الزحف والسعي واكل مال السقيم وعقوق الوالد من المسلمين
 والخراج الى الطلعة البست للخراج وروى ابوهريرة عن ذلك اكل الربوا وعرض على انه اضاف الى ذلك السرقة وسب المسلمين
 وقيل ما خضعه الشارح بالذکر من كثرة الاسام انما سطت على الامح لان الباب الدبر والكاخر ساء فيها يمنع الدبر لانه يادى
 منبت بالكفر نتيجة الكذب لان نصرة عقله وضبطه ولهذا ردت سبادة الكافر على المسلم ^{اسلام} ويقع بوعان طاهر وهو ما ثبت بشي
 بن المسلم وشبهت حكم الامح بغيره ان يوجد منه فلا يكفي بهذا النوع صحة الرواية بل شرطه الكمال وهو الصبر على
 وهو ما ثبت بالسان اجمالا بان وصف الله تعالى كاهوا باسماء وصفاته والاقارب على ما ذكره وكعبه ورسوله والوجه الاخر وقد خبرنا وشهوه حلاله وبل
 احكامه الا ان نظير ما رواه يحيى اقامة الصلوة بالجاعة وانشاء الركوة واكثره بحسنة لا تبطل السان للكاثر ولا يكون ذلك على السارفة للمح
 كمال اعانته والسرقة بالسان اجمالا هذا ردا لما دفعه البعض المسايخ ان ذكر الوصف كمالا لاجال لا يكفي لكمال الامح بل لا بد من العلم
 بحقيقة ما يحل الاقرار به وبيان على التفصيل حتى لو لم يعلم شيئا من ذلك كان كافرا وذلك استلزام الوصف على التفصيل صحة الامح مع
 ان معرفته للخلق وصف الله به متفاوتة واكثرهم لا يدرونها ذلك مستلزم للكمال لا يردى الخلل فيجوز وهو ان يصدق وتلق اجمالا
 بهذا التقدير يكفي لتبوت حقيقة الاعان لا يردى ان النعم مع الوصف الاعان الذي شهد بوقته الخلا لا يردى في الجمل دون التفصيل في حال
 انشئ الله الا الله والى رسول الله فقال الله اكبر يكفي المسلم احكام وحسن حاله جسد على الاعان والاسلام يعلمه الناس
 اعان الدبر منهن على تحصيل الاجال فلهذا اي فاجل ان الامح والعدالة والعقل والضبط شرط من الخصال التي قبل خبر الكافر لعموم الامح
 والفاسق ليعمل العبدية وفي الصبي المعقون ليعمل العقل وفيه الذي ثبتت عقلة اما خلقه او مساجحة ليعمل الضبط وقيل في
 الامح والمجردة الدف والمراة والعبد لوجود السرايط الاربعة ولكن لم يقبل سبها منهم لان السبادة توقفت على
 معان اخر لا شتم في الخبر اما الامح فلان الرط في السبادة الاسارة واليمين يهر الى اليهودية ودالا حصل
 ما لم يرد اما العبد والمراة والمجردة الدف فلان الرط في السبادة الركابة الكاملة وبالرغ يصدق العولامة اصلا
 ولا يثبته منقص الركابة وكذا اجد الدف ايضا وروى الشيخ في حقيقته ان المجردة الدف لا تكون مقصورا للرواية
 لان محجوز كذلك بالنص وهو قوله فان لم يكن عند الله هم الكاذب وفي طاهر المدعي قبول الرواية بعد التوبة فان كان
 مقبور الخبر وقد اقم عليه الحد ولم يستغل احد لطلب النسخ فخير انه روى بعد ما اقم عليه الحد وقبله بخلاف السبادة فان ر
 السبادة من عام حال ثبت ذلك والى الانقطاع الى القسم الثاني من الامح الاربعة المنصبة بالسنة الانقطاع وهو
 واطن اما الطاهر الى قوله واما العاطر الى الانقطاع الطاهر من المسلسل من اخباره والرسائل خلا والمقبول اخذ وسبق عند التوبة
 الذي يجوز بعد حرمه لا يوجب تغيير بذكره الى اسطة الله بين الراوى والمروي عنه وهذه اصطلاح المحرير ترك النسخ الواطة الى يمينه
 ومن الرسول مقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لعنوا عند المنصب وكل الشاى والراهم النسخ والحق البصر وغيرهم فان ترك
 الراوى بين الراوى من ان يترك من خواصا باهره وقال ابوهريرة فهذا سمي منقطعا عنهم فان ترك اكثر من واحد من المستفي
 بالمقبول عندهم والكل سمي رسالا عند النبوة والاصول من المسلسل اربعة اصناف ما رسله الصحابي وهو قبول الاجماع على الروايات
 على السماع اذ لا بد من السماع لصحة الضحية فيجمعهم الا اذا صرحوا بالرواية عن النبي وعرف السامع انه قال من اسلمهم مدلول
 الا ان اعلم انه ارسله كبناء المعتمد والى ما رسله القرن الثاني والثالث محبة عندنا وهو ذهب ما ذكره اصد حنبلي في الحديث
 واكثر للملك وعناهل الطاهر وجماع من اتم الحديث لا يبدل اصلا وقال السامع لا يقبل الا اذا ما يثبته او سنة مشهورة او عين موافقة
 فياين صحيح او قول صحابي او بلفظه الامم بالقبول او عرفه من المرسلة انه لا يردى غير فدية من جهاله او غيرها او شتم في الرواية

[illegible]

والسلام

[illegible][illegible]

वेदव्याख्या

السفارة

من حجہ غفرہ

فول

الصدق عليه فلا أولى ان يوثق الماء بميم وان لم يوثق الماء خافته لصلوته ويثقب به صاحب الهواء فان الحمار عند رداة من انجل الهواء ودعا الناس اليه وشا هذه الغنة واليرث وكلهم لان الحاجة والدعوة اليه هو سبب داء الى التثوث ولا يوثق على حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما قبلنا سهادتهم وعقوب الناس لان صاحب الهواء انما وقع فيه لتثوثه الا بوي انهم من يثقبون الدرس بحوله كذا وراعتهم الكذب سهادتهم بخلاف الخطا به وهم منصفه الا واضح فانهم يجوز اداء السهادة جواز الموافقة على مخالفتهم وصل يصدقون لمن حلف عند علم انه مخفى فممن ثبته الكذب سهادتهم الهوى يتكلم النفس الخرس تلابيد من الشبه ان من دعا عليه السبع وجبر الناس لسبحته والدر اصلوا واخبر بجلمة الماء وكذا او جيل الطعام والرباب وحرمة تحكيم السباح رائة وذكروا في قلبه صدقة فعليه ان يعمل بحبره والا لا يعمل به ولزم بعض المساج ان رواه بحكم الراي كما في الاخبار بمجاسة الماء وطهارته لا ركل واحد احر ديني والصحيح هو الاول لان الاخبار بمجاسة الماء وطهارته امر خاص شريف حرمة لان من غير غير كان يخصه ساهبه لسوء الووف عليه وجوب التمسك بحبره للصورة ولا كذلك رواه فان من الروايات الكثيرة وبهم غنية فلا تصار الى روايته اذ لا غير ان الصورية من اجل الطعام غير لازمة لان العمل لا يصلح في محل مسبق هذا بل جليل معتبر اذ وجب ضم اليه الخلاف في هذا الهدايا والوكالات ونحوها من المعاملات التي لا الزام فيها حيث يكون الاعتماد من وجوب ضم اليه الله لان الصورية ثمة تسوية ^{فان} لانه لثمة وجودها ولا يوجد كل موضع على وجه ولا دليل هناك يعليه سوى كذا فاعبى ناخبي مطلقا بها ويثقبه خي المستور وهو الذي وهو الذي لم يعرف عد الله ولا شبه فانه كالفاسد الصحيح فلا يمكن حجة في نظري عد الله وفي روايته التي عن الحنفية المستور كالدرا الاخبار بجلمة الماء وطهارته رواه الاخبار لثبوت العدة التي ظهر العلم به المسلمين عدول بعضهم على بعض وهكذا ينقل عنهم وهذا انورد صاحب السبع لكل مسلم وعدل السبع او لم يعدل المنك ولكن الاصح ما ذكره حجة الكمال لان العسوق اهل هذا الزمان غالب فلا يعتد بخار روايته ما لم تثبت عدالة كالا يعتد بخاسهادته القضاء فلطوب عد الله لحديث عباد بن كثر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تخلفوا على اهل بيته ولا تلج عليه روايته القيد فانها تبطل مع ان سهادته لا تقبل لان الحديث استبان الى عدم روايته من كان له سهادة لم لا يقبل كالفاسق والعقل لا سهادة له ولا سواه الحديث كذا ذكره شمس الامامة وحبى الصبي والمعتق في الاخبار عن كسكة الماء وطهارته كحبر الكافي لوجه العقل ولا من الزام لان الولاية المنسوبة فرع ولا نه العامة عارفة وليس له ولاية عارفة فكيف سببت متعده وحبى العقل الى شديد الغفلة وهو الذي ظهر على طبعه الغفلة والنسيان وعامة الاحوال من حبى الصبي والمعتق لانهم السهون والغلط يتج ماعبى والغفلة كما يتج حان الكذب ماعبى والعسوق وكذا جميع اهل اى المخالف الذي لا يبالى حبر السهون والغلط ولا يستقل بالندرك بعد ان يعلم من حبى العقل اذ اظهر ذلك امره والسالى لا ينطاع بالمعارضه وهو ارجه اوجه اهلها ما حاله الكتاب فانه يكون من دورا منقطع لان الكتاب طبعي وحبى الى اصل طبعي ولا عارضه بنى الطبع والظنى **يبان** ان حبر الواحد ان ورد مخالفا للكتاب ان امكن ماويل حبر غير تعسف قبل على الاول الصحيح وان لم يكن الا تعسف لم يقبل بخلاف لا نه ظنى ولا يقبل الطبعي ولا يجوز ماويل لان اوجه التعسف لبطل المناقض من الكلام كله كذا قيل فان خالف حبر الواحد عموم

عن

تكون التوضيح بسور الحمار والبغل وقوله انه رجب وانما رجب كان لقول ان
لعنف القوت والنبي فسورة طاهر لا يابس بالتوضيح ولا يصح القياس شاهدها
لان السور ان اعتبر بالعرف ينبغ ان يكون طاهر كالعرف طاهر الرواية وان اعتبر
بالنبي ينبغ ان يكون نجس في وجه الرواية او ان لا يصح القياس شاهدها لان
لا يمكن الحاقه بسور الكلب في الجنبه بعلة حرمه اللحم لو جرد اصل البلوى والضرورة
الموجب لطاهر سور فانه يربط في الدور والافنية بشرط من الاواني دون الكلب لا يمكن
الحاقه بسور الحمار في الطهارة بعلة الجوف لان الضرورة في دورها في المهر لانه لا يدخل في
المضائق الذي يدخلها المهر فلو ابينا الجنبه او الطهارة كان اسانا من غير علة جامعة بين
الاصل والفرع كان لصلاح الحكم السريع ابتداء وذلك لا يجوز فثبت القياس لا يصح
شاهدها وفي المعارض ولا تشبيهه وصار محكوما بوجوب تقرير الاصول وهو انما
ما كان عامما كان ولا يتحقق ما كان طاهر او لا يطهره ما كان نجسا لان الطهارة والنجاسة
عرفت بآية تقدر فلا بد ان يكون ذلك وجه وجب ضم اليه التسمي الله بالحاصل الطهارة بغير
ولا يقال لما وجب تقرير الاصول وقد عرف الماء طاهر او طهره لا يتغير لزم ان ينبغي ذكره في
ولا بد ان يكون كل ما لا يتصور من ضروره تقرير الاصول زوال صفة الطهارة عن الماء لانه
لو ثبت لزال الحدف والنجاسة به اذ لا معنى للطهارة في عرف الفقهاء الا ازالة الخبث
والنجاسة ولو قلنا برد الماء به لا يكون هذا تقرير الاصول بل يكون علة باجدا لاصولها
لآخر وجوب القول بزدال الطهارة فيه واعني به وقوع الكل بها لانها زالت بالكلية
بدليل وجوب ضم التسمي الله لان تعني به التحمل ذكره المبسوط ان سور الحمار كرك
وكان ابو طاهر الدباس شك في هذه العبارة وقوله لا يجوز ان يكون الكل من احكام الله
فقال الشيخ ليس المراد به مسكوك في الحقيقة وانما يسمي مسكولا حقيقة بل يسمي مسكولا لما
قلت من عارضه لادله ووجوب ضم التسمي الله احيانا لان تعني هذه العبارة ان حكمه
مجهول لان حكم معلوم وهو وجوب الاستعمال وانما انفق الجنبه وضم التسمي الله شامتا بينا
داد اوجه المعارض من القياسين الى اخره اذ عارض القياسان لم يسقط العمل بها كما
يسقط عند النصير بالمعارض بل فعل المجردة بانها شارة سمادة فليد اي بالتحريم لا بالوقوع
بالتأطير يودي ذلك الى العمل بما دليله لا به نظره يضطر الى جعل حكمه الحادثة ولا يمكنه
ذلك الا بدليل وليس بعد القياس دليل يسمي بوجه الله مضطر الى العمل بما يوجب الحال الذي
هو ليس بدليل واحد والقياس من عند الله وحجة فبيننا وكل واحد منهما في حق العمل اصواب

مستوفى

المجهد او اخطاه فان العمل باحدهما اولى من سبب قطعا والعمل بالحال الذي هو عمل بالادليل
بخلاف النصير لان احدهما ويدر المنسج منها لم ينبغ اصلا ولا يقال لما كان كل واحد من القياسين
حجة في العمل به وحب ان يختار ايها شاء من غير تحريم كما في اجناس ما ينعى
الكفى لا ما يقول كل واحد حجة في حق العمل لكن لا ما ليس بحجة في حق اصابته للمنى
عند الله واحد والقياس لا يدل على كل وجه ولعل المؤمنين نور بل لا ريب له ما هو به
باطن لا دليل عليه كما قال الله تعالى اتقوا اخراسته المؤمنين فانه ينظر بنور الله واصلا
غيب فصيح سها في القلب لا يلا على ذكره ولما وجب العمل به من وجه وهو وجه
حكمه لا آية ويعمل بسماحة ولله ليقبح حجاب العمل كذا في شرح البصير في
وهذا عدنا وعندنا في فعل بانها شاء ولهذا اصار له في مسلة واحدة فولا في
واقوال داما الروايات ان رويها عن اصحابنا في مسلة واحدة فانما كانت في وقدير
فاخرها صحيحة والاخرى فاسدة ولكن لم نعرف الاخر منها كالحديث الذي روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر الله له من هذه الاكل
من الاخير والقياس بالكر نظر القلب بنور تنوعه وامسالة اذا كان في المعارض
اثان احدهما طاهر والاخر نجس ولا يعرف الطاهر من النجس فانه يجرى للشرب
ولا يجرى للتوضيح بل يسمي ان التراب ظهور عند العجز عن استعمال الماء الطاهر وقيل
بحق العجز بالمعارض فلم يقع الضرورة الى التحريم فلم يجزى العمل به فلوجب المصير الى
خلفا وهو الينع وفي حق الشرب لا يجزى الا يصير الله في كسبيل مقصود فله ان يصير
الى التحريم لمحقق الضرورة في حق الشرب ولو كان معه ثوبان طاهر وجب والاثوب
غيره بما يجرى لمحقق الضرورة فانه لو ترك لبسها لا يجد شيئا اخر يقيم به فمضى التمسك
والتخلص من المعارض اعلم ان التخلص من المعارض على وجه اوجه الاول من دلل الجنب
سنان لا يقتل الاى لا مساواة منها مثل المحكم معارضه المحل او المتشابه فان قوله ليس
كسيلة شيء حكم في في المماثلة ولا يعارضه هذه الوجه على العرش استوى لانه متشابه
لانقاء ركن المعارضه وهو المساواة وسئل الكتاب او المتشبهون من الله من قوله
فاقروا ما تيسر من القرآن لا يعارضه قوله عليه صلي لا يفتاح الكتاب وسئل قوله
البتة للاربع والعشرين انكروا يعارضه خبر العضا بساها وبغير لا يفتاح المساواة
وامسالة هذه كثر لا يحصى والى ان الحكم بان الحكم الدائم ما حرمها عنى الماتة الاخر
اذ من شرط المعارضه الحاد الحكم لمحقق القناع فاد اختلف الحكم على الجمع منها فلا يحقق

والتوضيح بسور الحمار والبغل وقوله انه رجب وانما رجب كان لقول ان لعنف القوت والنبي فسورة طاهر لا يابس بالتوضيح ولا يصح القياس شاهدها لان السور ان اعتبر بالعرف ينبغ ان يكون طاهر كالعرف طاهر الرواية وان اعتبر بالنبي ينبغ ان يكون نجس في وجه الرواية او ان لا يصح القياس شاهدها لان لا يمكن الحاقه بسور الكلب في الجنبه بعلة حرمه اللحم لو جرد اصل البلوى والضرورة الموجب لطاهر سور فانه يربط في الدور والافنية بشرط من الاواني دون الكلب لا يمكن الحاقه بسور الحمار في الطهارة بعلة الجوف لان الضرورة في دورها في المهر لانه لا يدخل في المضائق الذي يدخلها المهر فلو ابينا الجنبه او الطهارة كان اسانا من غير علة جامعة بين الاصل والفرع كان لصلاح الحكم السريع ابتداء وذلك لا يجوز فثبت القياس لا يصح شاهدها وفي المعارض ولا تشبيهه وصار محكوما بوجوب تقرير الاصول وهو انما ما كان عامما كان ولا يتحقق ما كان طاهر او لا يطهره ما كان نجسا لان الطهارة والنجاسة عرفت بآية تقدر فلا بد ان يكون ذلك وجه وجب ضم اليه التسمي الله بالحاصل الطهارة بغير ولا يقال لما وجب تقرير الاصول وقد عرف الماء طاهر او طهره لا يتغير لزم ان ينبغي ذكره في ولا بد ان يكون كل ما لا يتصور من ضروره تقرير الاصول زوال صفة الطهارة عن الماء لانه لو ثبت لزال الحدف والنجاسة به اذ لا معنى للطهارة في عرف الفقهاء الا ازالة الخبث والنجاسة ولو قلنا برد الماء به لا يكون هذا تقرير الاصول بل يكون علة باجدا لاصولها لآخر وجوب القول بزدال الطهارة فيه واعني به وقوع الكل بها لانها زالت بالكلية بدليل وجوب ضم التسمي الله لان تعني به التحمل ذكره المبسوط ان سور الحمار كرك وكان ابو طاهر الدباس شك في هذه العبارة وقوله لا يجوز ان يكون الكل من احكام الله فقال الشيخ ليس المراد به مسكوك في الحقيقة وانما يسمي مسكولا حقيقة بل يسمي مسكولا لما قلت من عارضه لادله ووجوب ضم التسمي الله احيانا لان تعني هذه العبارة ان حكمه مجهول لان حكم معلوم وهو وجوب الاستعمال وانما انفق الجنبه وضم التسمي الله شامتا بينا داد اوجه المعارض من القياسين الى اخره اذ عارض القياسان لم يسقط العمل بها كما يسقط عند النصير بالمعارض بل فعل المجردة بانها شارة سمادة فليد اي بالتحريم لا بالوقوع بالتأطير يودي ذلك الى العمل بما دليله لا به نظره يضطر الى جعل حكمه الحادثة ولا يمكنه ذلك الا بدليل وليس بعد القياس دليل يسمي بوجه الله مضطر الى العمل بما يوجب الحال الذي هو ليس بدليل واحد والقياس من عند الله وحجة فبيننا وكل واحد منهما في حق العمل اصواب

مسئل قوله في سورة النور لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت
قلوبكم فإنه لو حث الموأخذ لكل عمن حكيمونه بالقلب أي حصونه به سواء كانت
معقودة أو لا فيحقق الموأخذ في القلوب وقوله جل ذكره في سورة المائدة لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم
ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان يعني أن لا يفتق الموأخذ في القلوب لأن الأيمان على نوعين معقودتين
مواخذة ولغو لا موأخذة فيها ولا يثبت بلسان الموأخذة في المعقودة وفيها لغو في القلوب
معقودة فكانت لغو في حق الموأخذة إذ اللغو اسم للكلام لا فائدة فيها وليست في القلوب فائدة العزم
لأنها سعت لمعنى البى والصدق ولا تصور ذلك في القلوب فكانت لغو أي كلما لا يجزى به
أنه لم ينعقد حكمه كسب الحكم فكانت القلوب في عزم مؤلمة لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم وإذا كان كذلك
بحسب المعارضة بين الاثنين حسب الظاهر في القلوب يتخلص عنها بيان اختلاف الحكم بأن يقال الموأخذة
في قوله ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم مطلق والمطلق يطوف إلى الكامل فكل الموأخذة في الآية
فإن الأخرى خلقت الخلق فاما الدنيا فقد يؤخذ فيها لمجسده بطريق أو سمع على العاصم يتدرأ بها والمواخذة
في الدنيا لم تسمع إلا بأسباب إنما هي فيكون زواجر عنها كلها ولا يفتق الموأخذة في الدنيا وإنما
يتم في الآخرة فكانت هي الكاملة والمواخذة الحقيقية في المآل وهي المواخذة بالكفارة في الدنيا بدليل قوله
فكفارهم فكلهم الذي أثبتته أحد النصير على الحكم الذي سفيه الأخرى فلم يخل حمل النقي والاثبات فبطل التذاع
ولا يجهل أن يحمل العقوبة على البعض كما قيل الافرغ فانه حمل العقوبة على القلب وهو النصير كقول الساع
عند سبي قولي بأن يكتم الهوي وحمل المواخذة المذكورة في النور على المواخذة المفردة بالكفارة
فكفر الغيوس على هذا الباب ويدل ذلك في العقد في القلوب فبها الكفارة لأنها تقبل تكفيرها
لأن في حمل أحد على الآخر تكرار وحمل كل واحد على الآخر ما أمكن أولى من حمل كل واحد على الآخر
في الجنة حرعى ضرورة أن حقيقته العقد ربط أحد طرفي الجبل بالآخر والعقد السعي سعي عقدا لحاق
الكلام بحمل الحكم أن كان الكلام واحدا وعنده القلب لا يربط بشئ لأنها لا تؤخذ بها فإطلاق اسم العقد
كان محاربا لما أنها سبب العقوبة لا تترك أن لا تترك بالثبوت كدركت بالثبوت وما ليس به لا يحمل عقوبة
القلب أصلا فكان حمل قرأ الحنف على موافق الفراء الأخرى وهو رعيته للحققة وتكثير الفائدة أولى من حملها على العقوبة
والثالث من قبل المآل أن يحمل أحد على حاله والآخر على حاله كما في قوله يعني طهرت بالسدر والحنف وسهل حواض
طاهر فالسدر والحنف يعني حل القربان ما سطره الرح سوار انقطع على أكثر مرة الحنف أو عما دونه لأن الطهر عبارة
عن انقطاع الرح بعد الطهر من المراء إذا خرجت عن حوضها والقربان بالسدر يعني أن لا يخرج القربان من الغسل
سواء كان الانقطاع على أكنى المرة أو على ما دونه كادسب الله عطاء ومجاهد ورفق والافق لأن النظرة هي الاعتقاد
والقربان ما عمنه لأن حوضه للعامة ومنه أحد السبي إلى غايته وسر انقضاء دونها تنافى دفع المعارض طاهرا
لكنه يرفع ما خلاف المآل للروح جعل الطهر حوضا وبطلان السدر السعي وحمل الفراء بالتدريج
على ما دونه أكنى المرة لأن في هذه الآية لا يثبت الانقطاع
سواء كان عود الرح فلا يثبت من موكد لجانب الانقطاع

الاعتقاد هو النظر في الشيء
فإن كان الاعتقاد على ما هو عليه
فإن كان الاعتقاد على ما هو عليه
فإن كان الاعتقاد على ما هو عليه

وهو الغسل أو ما تقوم مقامه من مضي وقت صلوة وقد أفاضت الصحابة الاعتسال مقام الانقطاع
دان الشعبي ذكر أن بلده عرفت أن أصحاب رسول الله قالوا إن المرأة إذا كانت أمامها في العرة
لا يخل لزوجها أن يفرق بها في غسل وإذا حملتها معاً عاد كذا من المآل غير السطح المعارض لا يقال فيه
فإذا نظرت في القربان يأتي هذا القول لأنه لو حث الغسل في جميع الأحوال ولو كان كما زعم سعي أن
فإذا نظرت في أن تفعل فمضى فعل من غير أن يترك على صنعه كقبيتي يعني بأن كماله صدقات الله تعظم ولا يرد
صفة تكون بأهل أث الفول الله استأثر في الإسلام خواهر زاده ومن قبل من طرأ وس مجاهد ومعه توضأني
أي صوت أهلي للصلاة كذا في غير المعاني والواجب من قبل خلاف الرومان صيحا كقولهم وأولاد الأحمال الآية
ترك هل الله يقول في سورة البقرة وفي قوله والذين يؤمنون بالغيب فهم منكم الآية فمدد مع المعارض منها في هو الحامل
المؤمن عنها فوجها فقال على وجه تفعل ما بعد الجمل أي با طول العدة لأن كل راية تؤخذ على وجه
يجمع منها أحيا طاقا وقال السعدون تفعل موضع الحمل ولو قال حشوا بها هكلمة أن سورة النساء القصص
نزلت هذه الآية بعد التي في سورة النور محتجا بدعوى على ولم ينك على قبيته أنه كان مع وفاء بينهم
أن المخاخر ناسخ لما تقدم ولا يجمع للمعنى وهذا الوجه لا يرجع إلى استثناء سطر المعارض المباهلة
معاذ من المآل نعم الباء وفيها وهي اللغة وروى لا عنه والخامس من قبل اختلاف الرومان دلالة
كالخاطم المبيح إذا أجمعها فإن لما ظهر حمل آخر ناسخا للمعنى ونقل عن لبربان وإلى هاتين أنها يطرحان
ويرجع إلى غيرهما من الدلالة كالخرف إذا لم يعلم تقدم بعضهم على البعض وعندما يروح المحم
لغيره أجمع الخلال والخارج الأوغلب للمآل وما روى عن عمر بن الخطاب في الأختين المحلو كمن
أخا الله وحرمتها أياه واليمين أولى لأن أحدهما محتاخر ناسخ مفسر أن لو كان في زمان
وأنا حسنا فضيبر ونسبه السناض إلى السارح المحرم لو كان الخاطم مقدما سكر
لو كان المسيح مقدما لا سكر فكان المفسر وهو المسيح من أولى من الأختين المحلو كمن
الاحتمال أو لأن الخاطم ناسخ مفسر تدعى أو ناسخ لأنه أحاطا سبي لا بأحده أصليه أو لا بأحده العارضة
والمسيح محتاخر لأنه إن كان تدعى كان حقيقا إلا بأحده أصليه لأن ناسخا لها فكان العمل على ما هو
أولى من المحتمل وما هذا قول بعض العلماء وهو أن أصحابنا وأكبر أصحاب السبي أن لا بأحده أصليه
سواء سبي أو كالمسار الله محمد في كتاب الأكر طاهر وعما طرقت أن الأصليه التوقف وهو مذهبنا
الأسعري وعامة أهل الحديث طاهر لأن الآية كانت ظاهرة في زمان الفتنة في الناس وذلك
بعض أصحابنا وبعض أصحاب السافي ومعنى لته بول إذا ظاهر أصلا أن في باب الحنف يعطل النسخ
والصحيح أن هذا الخلاف بالنسبة إلى زمان الفتنة مسال إجماع الخاطم المسيح ما روى أن السبي يجمع
حرام الضمت وروى أنه أباحه وما روى أنه حرمه إلا أهلية وروى أنه أباحه وما روى أنه حرمه إلا أهلية
وروى أنه مبيح عن الكل الضمير فابجور الخاطم هذا كله

والناسخ هو الذي يرفع ما كان عليه
فإن كان النسخ على ما هو عليه
فإن كان النسخ على ما هو عليه
فإن كان النسخ على ما هو عليه

وهو الغسل

وبالقياس لا يجوز التمسك وجهه فبالسابق ان الاعمال شرط وكذا ان القبول لبقوله ومن قبل من منا خطا الاله فسر في سائر الاعمال
لانها حسن واخل وكذا نقول لا يصح هذا القياس لاسيما انه الزيادة على النص ان الرتبة قوله فيجوز رتبة كقار الخيارات
والتي من مطلقه وبالقاس لا يجوز نسخ الاطلاق
التمسك ههنا ما يتبع عن قصد اللاحق لا عن قصد من يحصل له حاله النعم والافشاء والسيور لا يصح الاقتصار على الفعل الواقع من
عن قصد بل يكره ذلك وهي اسم لفعل احراز عن مضمونه ذاته ولكن دفعه عن فعل مباح قصد فلم يوجب القصد فيها العتق
ولكن وجه القصد لاصل الفعل كمن دخل الطريق فانه وجد القصد في المشي الى الموقع على ان المعصية فانما اسم لفعل احراز
لعمه للفعل وان كان اطلق الاسم المعصية الزلة جازا فلا ينافي معصوم من المعاص وان لم يعصموا عن الزلة عند اول
بعض الاسعور لم يعصموا عن الصغائر وذلك في عصر الانبياء وليس مع الزلة انهم زلوا عن الحق الى الباطل وعمل الطاعة الى المعصية
ولكن معناه الزلة لا فضل الى الناضل والاصوب الى الصواب وكافى انما يتوهم كماله ودرهم ومكالمهم من الله والزهة لا يجر
احسان حرمه الداع الى كونه بها احسانا عن سعي عيني وكذا الضمير يقتله والافشاء عن السيطر اي عجز غرضي في ضيقه فاضاؤه
تسببا او من الله كما قال في عصر ادع ربه واذ كان البساة حقروا بالزلة لا بحاله علم انها لا تصير الاقدار فلم يكن مما يخرصد ولما
قال سوى الزلة وقد تكرر ما لا يحل الكافي وهو بايع للمبني اي صفة كان المبني وقد كان مختصا بصفة الله لوجوب الضمير والتقدير
واباهة الزلة على الاربع النكاح واما حصة المعصية والحق في المعصية لا يصدق الا بقدره فان كان كذلك لكانت
صفة ذلك الفعل في حصة المعصية والحق في المعصية لا يصدق الا بقدره فان كان كذلك لكانت
اصحاب السابق انهم مخصوصون بغيره في نفعه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة وقال الكرخي في الاسعور
على الابهام لا يجمع كذا ذكره انو اليورو ان كان من جملة العرب فاحسنه في نفعه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة
ويثبت البركة وهو من جملة الاسعور وبعض اصحاب السابق وقال مالك وبعض اصحاب السابق والخبايا وعامة المعصية
ويكرهوا حصة حق وفي حقنا وقال الكرخي في نفعه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة
وقال الجصاص ان علمت صفة ذلك الفعل في حقه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة
دليل المضمون وهو بخلاف القاض اي زروسي في حقه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة
والوجوب والاباحة فلا يمكن المسامحة في حقه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة
لان هذا القابل ان كان عنه الامة من ان يفعل اصل فعله بهذا الطريق ويلزمهم على ذلك فقد اثبت صفة المصطفى لا يباع وان كان
لا يمنع ولا يلزمهم على ذلك فقد اثبت صفة الاباحة فعرفنا القول بالوجوب لا يمتنع واجمع في القول بالوجوب لا يمتنع
اطمئنا الله واطمئنوا الله في حقه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة
من غير فعل من القول والفعل واجمع الكرخي بان الاباحة هي البينة بقرينة في حصة البينة بقرينة في حصة البينة بقرينة
الاباحة في حقه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة
لقد كان كذا في حق الله استحقاقه من هذا النص في حق ان الناس في حق الله الذي انهم في حق الله
مخصوصا به لبقوله في حاله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
وسمي الامة وسمي القاصير في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
الى الصواب ان الزاوية الاصطلاحية ما ثبتت بل في حق
اضطر اب ولا يصح ذلك في حقه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة في نفعه في ذلك الصفة

هذا هو الوجه في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله

وعلى الجليل بان المراد من افعاله بالنسبة للناس هو تحقيقها الى ايجاب الاصطلاح
لو لا جليل بعض الناس والطغيان بالباطل لكان اولي حقا القصد بهذا التسمي لان علمه هو المنفذ بالكمال الذي لا يحيط به الا الله عز وجل
وفي التسمي تواخا طرقة انما فيه الخطاء في بعض الصور البر عليه وفيه سبق ادب كان الاولى تركه لكن لم يجر الجاهل بان الكف
ساعة لا اجتهاد في توصله الى ما يجب على التقى وهو الوجه في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
والظاهر بل انما في حصة ما ثبتت بل ان الملك في حق في سعيه بعد علمه اي وقع في سعيه النعم وهو المراد من قوله ولا يولد ربح
القدس من امر ربك الحق والى ما ثبتت عند ثبوت الملك من عيسى بيان بالكلية واليه سائر التسمية لله ان روح القدس نفث
في روحه اي وقع في قلبه ان نفسا انما تخرج من تحت رقبته في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
من الله بان اراد به نفع من عمله كما قاله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
المقصود جعل الاجتهاد حصة عليه وجيا باطنا ما عباد المال فان يقر بوجوب اجتهاد في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
وانما يصح الى اخره لخصه في جواز اجتهاد في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
والاخر المعنى له والمكمل ليرى للاجتهاد في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
بالرأي وهو منقول عن الحق في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
متفصل بالسطر الى حق في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
ثم في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
في النكاح لفوت الخاطب الكف وكلمه ان الحق ان العمل يكون له بالرأي والوجوب واحراز الدنيا اجمع الفهم الاول
بقوله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
بحت النفي ولان المصير الى الرى الذي هو محتمل للخطاء للضرورة ولا ضرورة في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
بالرأي كاستقلاله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
والنبي عليه اعظم بصيرة واصفا في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
دين الله بدليل العباد وذلك بان نظر هو اليقيني واليقين بان الاجتهاد يفتي على العلم لمعاني النصوص والوقوف على الحقائق
الاستعمال والنبي على ذلك الناس ذلك ولا وجه لصفة عز ذلك لانه حجة وذلك لا يلقى بخلق رجوع اطلاق غير
وحدة القول المحال ان علمه حكمه بالوجوب وعال به الحق انه لا يلقى بالوجوب والرأي في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
النص بانظر الى حق الاحتمال اصناف النص في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
الناظر الى حق النصوص في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
بمثل الخصم بدونه وما ينطق الاله فذلك لانه شأن القلي رذا لما زعم الكفار انه افواه من عنده فلا يفتي له
بوضع النماز ومثل المراد بالحق هو النفس الاثارة بالسوء والاجتهاد عمل العقل لا يروى النفس وليس سائعا في حق الله
ان اجتهاد في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
الا انه علم معصوم الى اخره هذا هو الحق في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله
كاجتهاد غيره ويجوز مخالفة فقال ليس كذلك لانه علم معصوم عن الحق في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله

هذا هو الوجه في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله في حق الله

انما منع عن المتابعة اذا لم يكن في احد شئ فليكن الا كما نواك ذلك فلا تمسك الحاشية بالكتاب وسنة
والمعقول اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى ان من اتقى الله وجعل امرا مالا يكون
مع الصادق والمرا من الصلوات الصادق في كل الامور اذا لو كان المراد هو الصادق في بعض الامور
الموافقة كلام الخصم لان كل واحد منهما صادق في بعض الامور لا يجوز ان يكون هذا امرا بالمتابعة
في بعض الامور لانه غير ممكن في هذه الآية قلنا من الاجمال والتعظيم ثم يقول في كل الصادق في
كل الامور الذي يجب ان يتبعه اما مجموع الامم او بعضهم والثاني باطل لان التكليف بالكون معهم يستلزم
القدرة عليه ولا يثبت القدرة الا بعرفه اعيانهم ومعرفة بالضرورة اننا لا نعرف واحدا قطع في
الصادقين فثبت ان الصادقين الذين امرنا بالكون معهم مجموع الامم وذلك يدل على ان الاجماع حجة
كذلك الميزان وما الله فاروق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجتمع امة على الضلالة وقال عليه السلام لم يكن الله
لجمع امة على ضلالة ولا على خطا وقال عليه السلام ما رآه المسلمون حسا فهو عند الله حسا غير ما
من الاجماع التي كانت ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم مقسمة بها في اثبات
الاجماع واما المعقول فاذا ذكرنا الميزان ان ثبت بالدليل القطعي لشرعية علم الله خاتم الانبياء وروى
فيهم الى يومئذ فثبت وجوب حوائجهم لوجوه الكتاب والسنة والجمعة الامة على حكمها ولم يكن
لجماعهم موجب للعلم وخرج الحق عن اقوالهم فقد انقطع شريعة في بعض الاشياء فلا يكون
شريعته كلها قائمة فيكون في الخلف ايضا والسارح وذلك محال فوجب القول بان كل الاجماع
حجة قطعية لمدوم الشريعة لوجوده ولا يقال الاجماع يكون في حق العمل كقياس وخبر الله
فلا يودى ان انقطع الشريعة لانا نقول انما فعل القياس وخبر الواحد اعتبارا باصابة الحق
ظاهرا او على الجملة لا يخرج الحق من افعال الاجتهاد فثبت حوزهم خروج الحق عن اقوال اهل
الاجتهاد فاما المتكلمون فانه فيما اجمعوا عليه من حجب العمل بالباطل وتبين ان ما اتوا به من كذا
من شريعة النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عملا بخلاف شريعة فسقط شريعته في حق ذلك الحكم ابدان الميزان
وفيه بحث يعرف بان كل ركن الاجماع نوعان احدهما انه لا بد للاجماع من ركن وهو ما
نقوم به الاجماع واصلية من يعتقد الاجماع براهيه وشرطه وهو ما يكون متوقفا عليه بعد
صدور من اهل الحكم وهو الاثر الثابت به وسبب وهو المعنى المدعى اليه وهو المعنى المتخذ
للاجماع فركنه ثوبان غرضه في اكثر اصلا في باب الاجماع وخصه من جعل اجماعا للضرورة
فاما الغرضية فالتكلم بالواجب الاتفاق منهم او شروعه في الفعل فيما يكون من باب الفعل على وجه
معرفة ذلك موجودا في الخاص والعلم فيما يتوهم الكلف في الحاجه الى معرفته لعدم الجرم انما
والربوا والامهات وشبه ذلك او يشترك فيه جميع علماء العصر فاما الاحتجاج العام الى معرفة عدم

الاجماع

البلوي العام كحرمة زكاح المرأة على عمتها وفرائض الصدقات وما يجب في الزرع والثمار وشبه ذلك كذا
ذكر تفسيرا لايه وخصه وهو لزكم او بفعل البعض وانتشر ذلك من اهل عصره ومضى من التاخر ولم
يظهر له مخالف كان ذلك اجماعا مقطوعا به عند اكثر اصحابنا وسمى ذلك اجماعا سكوتيا وكذا
الميزان ان الاجماع انما ثبت بهذا الطريق اذا كثرت الروايات والاشكال في غير حاكم البقية بعد مضي
مدة التاخر لان ترك المنكر في حاله النقيضة امر مضافا وبل مشروحا وخصه فلا يدل ذلك على الرضا
وكذا السكوت والامتناع من الرد قبل مضي التاخر حلالا لغيره فلا يدل على الرضا وقال في
البيان من اصحابنا والتاخر في الباطل من الاشعرية وان فقي ودادوا الظاهر في بعض المعزلة
هذا ليس باجماع ولا حجة لان السكوت محتمل في نفسه والمحتمل لا يكون حجة وهذا لانه محتمل في ترك
السكوت حوزا ونفى كذا الا يركى لغير عباس في خالف عمره في منعه القول فقول لا محالة
اظهرت حجتك على عمر فقال لها شبهة منه وفي رواية منعه في ذلك دقة ولت انه لو شرط
لانقلا الاجماع السفيص في كل واحد لادى لان لا انعقد الاجماع لتعذر اجماع اهل
العصر في قول يسمع منهم والمتخذ منفي بالحق لانه لا يعمل عليكم في الدين فخرج من هذا
في كل عصر لغير متوالون اكبارا والفقهاء ويسلم سائرهم ولان اجماع ان مثل هذا الاجماع والمسائل
الاعتقادية فكذلك مسائل الاجتهادية للتحقق في الموضوع واحد لانه لا محل للسكوت في كل
الموضوع للزنا كذا الحق شيطان الخرس فاذا لم يجعل سكوتة تليها كان في ذلك فسادا وكذا
للوجب والعدالة مانعة عنه خصوصا بالصحابة فانه ظهر من صفاتهم الرد على الكفار وقول
الكفار ذلك منهم لانه كان في ذلك حقا واما حديث لغير عباس في غير صحيح لغيره كان يقدره
على كثير من الصحابة وبما روي عنه وقد اشار لغير عباس في بيان يقبلها عمر لم يستحسنها
ان عمر في الدين الحق فاشد انقياد الله وخبره حتى كان يقول لا خير فيكم بالتم قولوا ولا خير
في عالم اسمع وكان يقول رحم الله امرأته اهدى لي عيونا ولما نهى عن المغالات في
المهر خطبته قالت امرأة اما سمعت قول الله تعالى واتينهم من قنطارا اتقيت عما اعطانا
الله تعالى فيكم عمر فقال لكل الناس افقه زعم حتى انك ترى البيوت وليس مع هذا القول من لغير
عباس فتاوى ما انه لم يظهر لما علم ان عمر افقه منه فلا ظهر رايه في مقابلة رايه واهل
الاجماع اعلم لغير اهل الاجماع من كان عدلا مجتهدا ليس فيه بدعة ولا فسق ظاهر الا في الحجج التي
يدل على حجية الاجماع يدل على اشتراط هذه المعايير لخصوص الاتباع انما ثبت باهلية
الشهادة وادام لم يكن عدلا لم يكن اهلا للشهادة وذلك بانه في خوف اناسه ولورثته انه لا
لما لم يخرج عن الظاهر فقلنا لعقود باطلا لا يخرج عن الظاهر قول معتقد باطلا ايضا قال

وصورة المسألة اذا ذهب
واحد من اهل العلم
الى حكمه من غير ان يستدل بالادلة
في كل المسألة وانما ذلك من
اهل عصره ومضى من التاخر ولم
يظهر له مخالف كان ذلك اجماعا
مقطوعا به عند اكثر اصحابنا
وسمى ذلك اجماعا سكوتيا وكذا
الميزان ان الاجماع انما ثبت
بهذا الطريق اذا كثرت الروايات
والاشكال في غير حاكم البقية
بعد مضي مدة التاخر لان ترك
المنكر في حاله النقيضة امر
مضافا وبل مشروحا وخصه
فلا يدل ذلك على الرضا وكذا
السكوت والامتناع من الرد قبل
مضي التاخر حلالا لغيره فلا
يدل على الرضا وقال في البيان
من اصحابنا والتاخر في الباطل
من الاشعرية وان فقي ودادوا
الظاهر في بعض المعزلة هذا
ليس باجماع ولا حجة لان
السكوت محتمل في نفسه
والمحتمل لا يكون حجة وهذا
لانه محتمل في ترك السكوت
حوزا ونفى كذا الا يركى
لغير عباس في خالف عمره
في منعه القول فقول لا
محالة اظهرت حجتك على
عمر فقال لها شبهة منه
وفي رواية منعه في ذلك
دقة ولت انه لو شرط
لانقلا الاجماع السفيص
في كل واحد لادى لان
لا انعقد الاجماع
لتعذر اجماع اهل
العصر في قول يسمع
منهم والمتخذ منفي
بالحق لانه لا يعمل
عليكم في الدين
فخرج من هذا في
كل عصر لغير
متوالون اكبارا
والفقهاء ويسلم
سائرهم ولان
اجماع ان مثل
هذا الاجماع
والمسائل
الاعتقادية
فكذلك مسائل
الاجتهادية
للتحقق في
الموضوع
واحد لانه
لا محل
للسكوت في
كل الموضوع
للزنا كذا
الحق شيطان
الخرس فاذا
لم يجعل
سكوتة تليها
كان في ذلك
فسادا وكذا
للوجب
والعدالة
مانعة عنه
خصوصا
بالصحابة
فانه ظهر
من صفاتهم
الرد على
الكفار وقول
الكفار ذلك
منهم لانه
كان في ذلك
حقا واما
حديث لغير
عباس في
غير صحيح
لغيره كان
يقدره على
كثير من
الصحابة
وبما روي
عنه وقد
اشار لغير
عباس في
بيان يقبلها
عمر لم
يستحسنها
ان عمر في
الدين الحق
فاشد انقياد
الله وخبره
حتى كان
يقول لا خير
فيكم بالتم
قولوا ولا
خير في عالم
اسمع وكان
يقول رحم الله
امرأته اهدى
لي عيونا
ولما نهى
عن المغالات
في المهر
خطبته قالت
امرأة اما
سمعت قول
الله تعالى
واتينهم من
قنطارا اتقيت
عما اعطانا
الله تعالى
فيكم عمر
فقال لكل
الناس افقه
زعم حتى انك
ترى البيوت
وليس مع
هذا القول
من لغير
عباس فتاوى
ما انه لم
يظهر لما
علم ان عمر
افقه منه
فلا ظهر
رايه في
مقابلة
رايه واهل
الاجماع
اعلم لغير
اهل الاجماع
من كان
عدلا مجتهدا
ليس فيه
بدعة ولا
فسق ظاهر
الا في الحجج
التي يدل
على حجية
الاجماع
يدل على
اشتراط
هذه المعايير
لخصوص
الاتباع
انما ثبت
باهلية
الشهادة
وادام لم
يكن عدلا
لم يكن اهلا
لشهادة
ذلك بانه
في خوف
اناسه
ولورثته
انه لا لما
لم يخرج
عن الظاهر
فقلنا
لعقود
باطلا لا
يخرج عن
الظاهر
قول
معتقد
باطلا ايضا
قال

بعض اصحاب الان في اعتبار قوله ولا يعقد الاجماع بدنه لان القياس المجتهد لا يلزم له لزوم تقليد غيره بل
تتبع فيما يقع له ما يورث اليه اجتهاد فكل من يعقد الاجماع عليه في حق الزجاء هناك كحال اجتهاد رسول
والجواب ما ذكرنا في قوله تهمة البطالة وما صاحب الوكيل فان غلابة هؤلاء حتى كرهوا اعتبار قوله
كالمجتهدين فانهم غلابة التشبيه وبعض الروافض فانهم غلابة امر حتى قالوا غلط جبريل في تتبع
الوحي الى محمد عليه السلام وهذا كله كفر لان المعبر لاجماع المسلمين واسم الامه لا يتناول مطلقا
وكذا انه ادعى ان سائر المعقده سقطت عدالته لانه حج متعقب لذلك تعصب باطلا
حتى يوصف بالسفه فبصيرته في امر الدين فلا يعتبر قوله في الاجماع ولهذا لم يعتبر خلاف الروافض
ايمان في خلافة الشخص والى خلاف الجراح في خلافة على واما الاجتهاد فشرط في حاله وفار
ففي اصول الدين كقتل القتل واعادة الركعات ومقادير الزكوات العوام كالمجتهدين في ذلك
الاجماع وفيما يخص الراي فلا عمن لمخالفة العوام ولا بمن ليس من اهل الشهادة والعلامة كالمكلم
الذي لا يعرف الاكلام والمفسر الذي لا يعرف له طريق الاجتهاد والمحدث الذي لا يعرف له
طرق المفائيس والشيخ الذي لا يعلم له بالادلة الشرعية ولا يختلف في حفظ الحكم الفروع
والمعونة في اصول الفقه ومن يفرق باصول الفقه ولم يحفظ الفروع منهم من اعتبر الاصول في الفروع
لكونه اقرب الى مقصود الاجتهاد ومنهم من اعتبر الفروع في الاصول لحكمة في اصيل الاحكام
ومنهم من اعتبرها بطرائق وجوه نوع من الاصلية الذي عدم ذلك في العامة ومنهم من اعتبرها في
شركهم في الاسلام من الناس من راد على سراط الاجتهاد كقول المجتهدين من الصحابة يقال
الاجماع الا للصحابة ومنهم من ذهب الى ان طائفة من الصحابة جبريل في اجراء الروايات عن الاجماع
انما صار حجج لان النبي عليه السلام مدحهم واثب عليهم في آثار كثيرة ولان الاجماع حجج باعبار الامم
والنبي والمسلمين وهم الاصول في ذلك وقال بعضهم وهم الزيدية الامامية من الروافض الاجماع
الازهرية الرسول اي قرابته لقوله عليه السلام ان تارك القليلين فان تمسكتم بهما لم تضلوا كتاب
لله وعترته خضعتمسك بهما وقال بعضهم الاجماع الا لاهل المعينة نقل ذلك في كتابه في قوله
عليه السلام ان المدينة ليست في خيبتها كما ينفي الكبر حيث الجديد والخط من الخيف وكان منفي
عنهم واذا انتفى عنهم الخط وجب ما بعثهم ضرورة وللمدينة دار حرم وموضع قبر النبي
ومبطل الوحي وجمع الصحابة مستقر الاسلام وفيها ظهر العلم ومنها صدر الحكم والحق
الحق من اقوال امتهما والصحح عندنا لراية الاجماع ثبتت حجة العدالة والاجتهاد
لما ذكرنا في الحج التي يدرك على حجة الاجماع لا يخص زمان ولا مكان ولا يقهر بل يدرك
لستراط العدالة والاعتناء كما ذكرنا وانما اصل ما ان في انقض العصور

المجتهدين

جميع اهل الاجتهاد الذين كانوا في وقت زوال الكثرة بعد ان تم على حكم منها شرط لانقاذ الاجماع
لان الاجماع انما صار حجج بآراء علماء وصف الاجماع ولاست الاجماع الا باستقرار الروافض
ولستقر لها لانت الاجماع في العصر لاجتماع الرجوع قبله وهو مذهب جبريل ولستقر في ذلك
وعند الجمهور الا في ارض ليس بشرط وموافق مذاهب ان في الاثبات في الاجماع حجج من النصوص
الواردة لا بفضل من الانقض وعدمه ولا في الحق لا بعدد الاجماع كرامة لاهل ميقت ذلك
بفسر الاجماع من غير توقف على الانقض لانه لو توقف يكون الامه حين انفتحت اجتمعت على الظاهر
وانه غير جابر وما قولهم الاستقرار لانت الاجماع لا بالانقض لاجتماع الرجوع في سائر الانبياء
لن الاجماع منعقد منس الاتفاق بعد ذلك رجوع الوجد لا يضره لمخالفة الدلائل القطعية
وكونه مسندا ان الاجماع انعقد خطأ ولو رجع الكل صار لهما عاخر وثمة لخلاف يظهر
فما اذا رجع بعضهم بعد الانقضاء فعدنا لا يصح وعندنا ان في يصح وقيل بشرط
للاجماع اللاحق الى اخره اختلف الثابتون بان لجامع من بعد الصحابة حجج انه مل بشرط
للاجماع اللاحق عدم اختلاف السابق وصورة اذ اختلف اهل عصره من على في غير
تلك الاختلاف هل منع انعقاد الاجماع في العصر الذي بعده على اجراء القول في ذلك
المسألة فعند اكثر اصحاب ان في وعامة اهل الحديث بشرط حتى منع انعقاد الاجماع
وتبقى المسألة لاجتهادية كما كانت واختلفت مشايخنا في ذلك فقال اكثرهم لا بشرط ولا منع
انعقاد الاجماع ويرفع لاختلاف السابق في عهد علمائنا الثلاثة وهو مختار في الاسلام
ومن تابعه والفقهاء من اصحاب ان في هو الاصح وقال بعضهم فيه اختلاف بين اصحابنا
فعدله حنفية منع من الانقضاء وعند محمد الامع واليه يوسف في بعض الروايات مع له
حنفية وفي بعضها مع محمد وذلك لغير القاضي اذ اوسع ام الولد لا يستند قصاص عند محمد
ان مع ام الولد ام الولد مختلف من الصحابة وعند عمر الجوز وعند جابر بن محمد فدل
هذا الجواب على ان عنده اربع الخلاف السابق باجماع التا بعين فانهم لم يوافقوا لانه لا ي
يجوز مع ام الولد وذلك لكرخي عن لي حنفية ان قصاصه لا يفسد هذا دليل على ان لا ي
الاول مانع من الاجماع المتأخرة عنده حيث صح العشاء ولم يفسد والاصح هو الاول
وقال بعض مشايخنا ايدان هذا الجواب عنه على ذلك الاختلاف السابق منع انعقاد
الاجماع المتأخرة حتى لا يؤول قوله لاجماع الذي تقدمه خلاف اجماع مختلف فيه او عند
اكثر العلماء ليس لاجماع ومنه شبهه عند من جعلها عا حتى لا يكون جازم ولا يفسد اذا
كان كذلك لا يفسد صحار القاضي فيه لانه ليس لمخالفة للاجماع القطعي بل لمخالفة

نعم

اجماع مختلف فيه وكان هذا تضارفاً مجتهداً فيه فنقل في الفصول الأربعة وشئاً من الفضا
لجواز بيع ام الولد ودياته واظهر انه لا ينفرد في ضار اجماع انه سرق على مضار فاض آخر لفر
امضى بعد الابطال وهذا الوجه الثاني لا يحسن من جعل عدم الاختلاف السابق شرطاً لبر
الجماع اتفاق كل الامة ولم يحصل التوافق الاول من الامة ولم يخرج بقوله عن الامة ولم يطل
قوله بما اذا لو بطل سق المذاهب لموت اصحابها يوضح لفر خلافة اعتبر لدليل التوافق غير
صاحب الشرح لا يعتبر الا بالدليل واذ كان المخالف باق بعد موته وكان كفار نفسه مخالف
ولانه يلزم من تصحيحه شبه بعض الصحابة لاي الضلال لانه يثبت بالاجماع ان قوله خطأ
وذلك لا يحسن ولا ينجح من جعل الاختلاف ما ينافي بالدلائل التي عرف بها كون الاجماع
حجج الفصل من اجماع سبعة خلفاء لا وانهم كل الامة في هذه الوقت وقولهم دليل
الخصم باق مسلم لكنه لم يبق معتبر بعد ما انعقد الاجماع على خلافه كنقص خبره بخلافه
نفسه ذلك القياس ولا يلزم الضليل ايضا لفر ان ايا كان حجج قبل ظهور الاجماع فاذ
ظهر انقطع مقتضى اعل الجاهل كما صحابه في الاختلاف في امر بالاراء فلا عر ضوا ذلك على قول
لهم ورد قول البعض لا يثبت صاحبه لا الضلال وكصلاه اهل قبا بعد زول النقص
قل بلوغ الخير اللهم والشرط لجماع الكل قال بعض الناس مثل محمد بن جابر الطبري
ولم يحد خبره في رواية عنه وبعض الحر له لا شرط في انعقاد الاجماع اتفاق الجميع بل انعقد
باعتق الاكثر مع مخالفة الاقل وقال بعضهم لفر كان الاقل مدخل حد التواتر مع خلافة
عز انعتد والاجماع والافلا في الجرح في والاراء في اصحاب لفر اجماع لفر سوغت الاجتهاد
للمخالف فيما ذهب اليه كان خلافة معتد به بخلاف له بكرة في قتال طاعى الزكاة
وان لم يستوفوا الاجتهاد لا اعتد بخلافه بخلاف لم موسى الاشعري في لفر النعم بقص
الوضوء او هو اختيار شخص لايمة وقيل كونه قول الاكثر حجج ولا كونه اجماعا وهو مختار بعض
المتأخرين احيى من لم لغتر خلافة الاقل لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وقوله
عليه السلام يد الله مع الجماعة فمن شدة في النار وبان الله في خلافة له بكرة اعتدوا
على الاجماع وقد خالف جماعة منهم سعيد بن عباس واهل سلمان ولم يعتدوا بخلافهم
ولت لفر اجماع الكل شرط لفر المختبر اجماع الامة فابق منهم بعد صلح للمعتز
مخالف لم بكرة اجماعا لا احتمال لفر يكون الحق مع الواحد المخالف لفر المجتهد في حق
فاختل لفر يكون الصواب معه ولفر الاجماع عرف حجج بالدلائل السمعية وغير لفر
بقول اجماعهم دليل لامة الحق يعني ثبت كونه حجج غير معقول المعنى ولذا لو فكر

ج ٢٥

في عظمائهم او بلانته من اهل الاجتهاد واستقوا على حكم حيث اجماع واذا كان كذلك لا يصلح ابطال حكم
الافراد لفر يثبت غير معقول المعنى يجب رعاية اوصاف النص والنص ينال كل اهل الاجماع لان
لفظ الامة في قوله عليه السلام لا يجمع امتي ينال الكل وقد اختلف اصحاب الرسول في الاحكام واما كان
المخالف واحد المخالف لفر عباس في القول واما قل عدوهم كخلاف لفر عمر ولبه هذين اكثر
الصحابة في جواز اداء الصوم في السفر وكانوا يعدون الكل احتلاقا لا اجماعا واما معنى قوله عليه السلام
عليكم بالسواد الاعظم وهو اهل الذي هو اعظم ما دون الكل ويحب التحمل عليه بوقت بزر الدلائل
السمعية او المراد من متا بعد التيسير في الاعظم متابعه الاكثر ولكن هذا لفر اجماع من جميع اهل
جم حالف البعض بشبهه لفر رجوعهم ليس صحيح بعد انعقاد الاجماع وهذا هو الحق لا شئ
قوله عليه السلام من شدة في النار والامر الشاذ من خلاف بعد الموافقة قال سدد البعير وند اذا
توقفت بعد ما كان اهليا واما امامه لفر بكرة لم يكن باقية قبل موافقة على سعد سلمان
بالاجماع بل بالبيعة من الاكثر وهي كافية لانعقاد الامامة ثم ما يصح مولانا الى الحق على العامة
لقر الاجماع على امامته وصحة في الاصلح في اخي اعلم لفر اجماع حجج مقطوعة بها عند
عامه الملمية واهل الامور من لم يجعل حجج مثل النظام والفاشاة من المعترلة والمخارج والكراروا
وقد بينا الدلائل في الجائز في اول الباب والداعي الى الحق ان سبب الذي يدعى لفر
الاجماع قد كثر في افعال الاجاد والقياس وقد كثر في الكتاب الاتري ان اجمعت على حمة
سبب الامهات والبنات بقوله تهرمت عليكم امهاتكم الآية وعل عدم جواز بيع الطعام قبل القبض
وسبب السنة المروية في الباب وعلى جريان الرواية الارز وسبب القياس على امامه لم يترك
وسبب الاجتهاد وهو الاعتبار بالامامة في الصلوة وقال لفر حرز والفاشاة من المعترلة والشيعة
واصحاب الطوائر لفر انعقد الاجماع الدليل قطعي فذكر المذكرة في عامه الكتب لهم وانقولنا انعقاد
الاجماع من خبر الواحد واختلاف في انعقاد من القياس الاختلاف في القياس انه حجج ام لا
فان الاجماع اكثر من الابفاق اهل العصر ولا عصر الا وفيه من نقاة القياس وقد منع من انعقاد
ولكننا نقول وقوم من خبر الواحد والقياس لا يستحيل العقل والخصوص التي توجب حجته
بفر كون منقطع قطعي او ظني وقال بعض متأخري لانعقد الا بالقياس او خبر الواحد
اذ عند وجود المتواتر والكتاب لا يحتاج الى الاجماع لثبوت الحكم بها وقال بعضهم سقند
الاجماع لا عز دليل بل بالامام ووفق ان يخلق لفر فيهم علما ضروريا وتوقفهم لا اختيار
الصواب لفر الدلائل لا تفصل ولانه لو لم انعقد الا عز دليل لكان ذلك الدلائل بوجه
ولم سق للاجماع فائدة وقد وقع الاجماع لا عز دليل كسب العاطي واجبه الحكم ولكننا نقول ذلك لفر

ج ٢٦

فاسد لان الامة لا تكون على حال الرسول ومعلوم انه لا نقول الا من روي عن ابي او عن غيره
من النصوص فالامة او لا نقولوا الا عند دليل وان الاجماع لا تصح الا في العدد فلا تصح منهم
الاجماع على حكم واحد كما ثبت على غير ما روي عن جده عن جده عن جده عن جده عن جده عن جده
المحكم وقوله لا انعقد عند دليل لم يبق فيه فائدة باطل لا في فوائده في سقوط البحث عن ذلك
الدليل وكيفية دلالة على الحكم وحسنه المخالفة بعد انعقاد الاجماع الجارية قبل الانفاق وما
ذكره من نسخ المعاطي ووجه الحام فالاجماع فيها واقع عند دليل لانه لم يسقط الشك في استغناء
بالاجماع عنه واذا استقر البتة الى الحق الاجماع لحد الادلة القاطعة كانه كما ثبت السنة
حقا بدليل قطعي وبدليل ظني فكذلك الاجماع فاذا استقر البتة الى الحق الاجماع كاجماع
على نعم كان كقتل الحرث المتواتر فيكون جازعا عند من جعل انكار الاجماع كفرا وذكركم
لجماعهم على خلافه الى كبر واجماعهم على قتال من نفي الزكوة واذا استقر البتة الى الافراد لا ينقل
الاجماع بان روي عنه لزم الصواب لجماعهم على كذا كان هذا كقتل السنة بالاجماع فوجب العمل به
العلم ونقدم على القياس عند اكثر العلماء وذكركم مثل يارود عن عبيدة السلماني انه قال ما يجمع
اصحاب رسول الله على شيء كاجتماعهم على حياضه الاربعة قبل الظهر وعلى الاسفار بالبحر والحرم
نكاح الاخت في عدة الاخت ونقل بعض عن اصحابنا وعز الغزالي انه لا يوجب العمل بالان
الاجماع قطعي ونقل لو اريد ليس قطعي فكيف ثبت به قاطع والجواب ان لا يثبت بنقل الجماع
قاطعا بل ثبت به لجماعا طيبا موحدا للعمل وثبوته سقلا الواجد غير متنع كبحر الواحد وكلمهم
نقول وجوب العمل بخبر الواحد ثبت بدليل قاطع ولم يوصد به دليل قاطع يدعي وجوب
العمل به فلو ثبت كان القياس على خبر الواحد ولا يدخل للقياس في آيات اصول الشريعة
لانه لا يدخل في اركان الشريعة ولا مدعى هذا الابان يحمل وجوب العمل به ثابت بطريق
الدلائل بان يقال يعمل الواحد للدليل الظني موجب للعمل قطعي كخبر الذي تخلف واسطة
بيننا قل والرسول فنقل الواحد للدليل الظني وهو الاجماع الذي لم نقل الذي عنه و
ناقله واسطة او ما بان وجوب العمل قطعا للزاحم احتمال الضرر في مخالفته المقطوع به اكثر من
في مخالفته المظنون به وادانت وجوب العمل في هذه الصورة ثبت فيها اذا تخلف واسطة
او في سائر عدم القائل بالفصل ثم يروى الاجماع على مراتب فالاقوى لجماع الصواب
نصا فانه مثل الية والخبر المتواتر فيكون جازعا لانه اجماع لا خلاف فيه فيهم عن الرسول
واهل المعينة ثم الذي يفتقر البعض وسكتنا لباقي لان السكت في الدلالة دون النص
وهذا هو البتة لجماع عند ان نفي وان كان كما بينا ثم لجماع من بعدهم على حكم لم يظهر

خلاف من سبقهم فهو بمنزلة المشهور من الحديث لجماعهم على قول سبقهم فيه مخالفة منه خبر الواحد
العمل في العلم والامة اذا اختلفوا على قول كجماعهم منهم على النزاع باطل خلافا لبعض الناس
فان عندهم بحجة اختراع قول الخبر لا كقول عن قول الخبر لا يدل على نفي قول الخبر وكذا نقول انهم
اذا اختلفوا على قول فالحق بالعدد واما ويلم لانهم لجماعهم على حصر الاقوال في المجازة اذا ايجوز لزم
نظنهم الجمل وقيل هذه الصحابة خاصة لما لهم من الفضل والبقية واما الاجماع المركب
فاجماع وكذا الحكم صرح مختلفا بنفسه واحدا لما خدش كاستفاض الطهارة عند وجود القوي
لكن بالقي عندنا وبالمست عندنا فلو قدر عدم كونهما ناقصين لم يسق الاجماع للحكم انتهى
بما روي عنه ولهذا سقط سهم ذوى القربى لاسقاط علة وهي الضرر وسقطت المولدة
قلوبهم والا لانسح بعد رسول الله عليه السلام واما عدم القائل بالفضل فانه نوعان احدهما ان يميز
منشأ الخلاف واحدا وذكركم بان منشأ الاصل المختلف فيه ثم يست الحكم في الفروع منه
كما قال القدر مع الجنس علة فلا يجوز مع فقير حتى يغير من من ومن من الجديد يتون من النص
علة لولاية الامكان بمالك روي عن الثعلبي في عدم العالم بالفضل وهذا صحيح صام الى الاجماع
المستقرة القوة واصف منه لزمست فروع الفروع المختلف فيه وبمسك الاجماع في اثبات
حكم فروع الخصم من اصل كما قال الجوز مع فقير حتى يغير من من لقوله عليه السلام ولا الصانع الصانع
بجميع الحفنة بالحفنة اجماعا لعدم القائل بالفضل وهذا من الاول في القوة لا في
الحكم في الفروع ولزول على صحة الاصل لذكر لا يدل على فساد اصل الخصم اذ لم يفسد الاصل فلو
ان كثر الحكم معلولا لعل متعديا لا يقال هذا المجمع ما لم نقل به لصد فلو ثبت لزم اجماع
الامة على الخطر لانا نقول جازان يكون المخطي في هذه المسئلة في مضيق في الاخرى يقال
لجماعهم على الخطر والنوع الثاني لزم الكثرة المنشأ واحدا كما يقال في القوي والمسن ما فورا لاجماع
وكذا القوي ليس يفتقر بالضرر فيكون المنشأ قضا للضرر اذ لم نقل بشمول عدم ومثل هذا ليس
بحج ما ذكرنا ان الحكم انتهى بانه سببه والشر لا يفتقر لكونه دليل في كل ما فلو كان مثل هذا الحجج
لا يثبت الحكم في مسله ومسكوا بالاجماع في البينة ولله اعلم
القياس في اللغة المقدر يقال قيس العمل بالنقل قد روي وقال قيس الجراحه بالميل اذا
قد روي عنها . وفي الشريعة كذا قد روي تفسير الاصل والفروع والحكم وقد روي عن علي هذا
الشريف بان القياس بحج من المعدومين وذكركم الفروع والاصل في المعدوم فاسدا اذا الاصل اسم
لشيء يتبين عليه غيره وكذا الفروع اسم لشيء يتبين على غيره والمعدوم ليس بشيء وقيل الجواب
عنه لزم مع تفسير الاصل والفروع بهذا كذا قيل ونسبه بحج والمقول عليه في تحديد ما

الاصول

نقل عن الشيخ انه مضمون انه ابانه مثل حكم احد المذكور من مثل علم من الآخر واختار لفظة الابانه
دفعه لا ثبات للقياس مظهر الحكم لا المثبت لان المثبت هو ليس بجائز بل هو كمثل الحكم ومثل
العلم لانه اذا علم انهم اسقال الاوصاف وذكروا المذكورين ليشهد القياس من الموجودين والموجودين
قياس عديم العقل بسبب الجواز على عديم العقل بسبب الصغر سقوط الخطا ربما يخرج عنهم
وانهم القياس حجة عقلا ونقلا اعلم للقياس وان عقلا وسرعي فالعقل
لست في اصول البيانات وقيل في تحديد مودة غاب لما شهد يستدل به عليه
حجج وطرق لم يحرر العقلات عند اصل القياس في بعض اهل الحديث والامامية والروافض
والحنابلة والمثبتة والخارج الا الخدات منهم وهو لا يترك والقياس الشرعي ايضا
لجنا باما القياس الشرعي على ما ذكره في تفسيره فجميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء
والمقلين هو جاز عقلا ودفع شرعا وقالت الشيعة والخوارج سوى الخدات منهم وروهم
النظام وجماعه من المعتزلة ورود التعدي يمنع عقلا وقال دارو الظاهر في ابانه والناشئ
ان ليس يمنع عقلا ولكن الشرع لم يرد بالتعدي بل منع من العمل بالقياس وكان باطلا عما
ثقة القياس من كتاب لست عال مثل قولنا وانزل فلك الكتاب عينا لكل حجة
وقوله ولا يطب ولا يابس الا كتاب ميز وقوله ما فطنا في الكتاب من شيء ما ترك من
شيء الا قد بينت لكم ما لكم اية حجة من جعل القياس حجة لم يجعل الكتاب كافيا في الابانه
بالاخبار ايضا مثل حديث واثلة بن الاشعث لست اعلم الله قال لم امرني ابراهيم بنهما
حتى صرنا فيهم اولاد السبايا فافتنوا براههم فضلوا واضلوا ومثل حديث له انه
عليه السلام قال يعمل هذه الامة برهه كتاب برهه سنة رسول و برهه باراء فاذا
فعلوا ذلك ضلوا وان الحكم المطلوب بالقياس محض قوله تعالى ولا تحمضوا ثباته مثل هذا الدليل
الذي في اصله ان الحق موصوف لكال القدوة متعال عن العجز اثبات حقه بما
فيه شبهه بخلاف اخبار الاجاد فان اصلها قول الرسول وهو حجة قطعا وانما تمكنت الشبهة
في طريق الاستدلال فيذكر هذه الشبهة في اسفار الباقين ويخرج الخبرها من ترك الحجة
وموصبه للعمل كائن الماويل ويخالف حقوق المعاد فانها ثبت بدليل في صلبه
لغيرهم عن اثباتها بدليل قطعي وان مدار الشرع على الفرق من المتألمات في الاجام
كاجتihad القتل في هذين وفرد اننا نأجمع لست اننا دون القتل وكما يحل الجلد
بالنسبة الى اننا دون النسبة الى الكفر الذي هو غلط منه فكما يحل قطع على سارق بدليل
دون غائب كثير على الجمع من المختلفات كالجمع بين الرقة والزنا في اجاب القتل وكما جمع

بالعقل والمظاهر والمفطر عمد في اجاب الرقيمة اذا كان كذلك لا يمكن معرفته بالراي لكونه واردا
على خلاف موضوع الشرع فان قضية القياس التسوية من المتألمات في احكامها والاختلاف من المتعلقا
في احكامها واحتج من اثبت القياس بالعقل والعقل اما العقل فقوله فينا غير واياديه الابصار امر
بالاعتبار ومودة الشيء الى نظره كذا جلي عن تعجب وهو القياس بعينه اذ هو خذو الشيء بظن
وقيل الاعتبار والتبشير بالشيء حال ان كنتم للرويا تعجبون اي تبينون والتبيين المصداق الب
بما عاك الراي في معنى المصنوع لتبين الحكم في نظره كذا ذكرتمش الائمة فيسبب الاعتبار
الانتقال والمجاورة مستق من العجوة يقال عبرت النهر اي جاورته وذلك تحقيق في القياس
فانه عبور من حكم الاصل الى حكم الفرع وكان ذلك تحت الامر فان قيل الام للاعتبار
هو الانتقال بل هو الانتظار لتباعد الفهم اليه ولصحة فقيه عن القياس الذي لا يحضره ولترتبة
في هذا النظر على قوله يحزنون يوم الآتي وانما يحزن في كل ان لو كان المراد الانتظار دون التبشير
لما كان في القائل محزون يومهم فيفسدوا الذرة على البر وليس لمعاد لانه على القياس فحله على
القياس في الامور العقلية لا الشرعية او على ما كانت عليه منصوصة قلت حقيقة الاعتبار والانتقال
والمجاورة كما ذكرنا الا الانتظار يقال لا غير فلهذا نقطه فيجعل الانتظار معلول الاعتبار في
لا يكون معلول نفسه وامانا في الفهم لا الانتظار في غيره فمنع واما صحة فقيه عن القياس الذي
لم تعظه فبالنظر الى الصلا لم اعظم المتق صدق المقصود الاصل في الاعتبار الانتظار فافاضل
به قبله في غير معتبر فاما الركالة فمسلمة لفا كان المأمور قياس الذرة على البر وليس كذلك
لان المأمور به مطلق الاعتبار الذي يكون القياس الشرعي احدى جهاته وذلك ليس كذلك
اذا سلم عن مسلمة فاجاب لما عاها و غيرها كان حجتا واما قوله فحله على كذا قلت
الاصل في الكلام اجران على الجمع فاما يدل دليل الخصوص ولا دليل للتخصيص من العقل
حدث معاني فانه على الله قال حين وجهه الى التخصيص نقصا بامعاء قال يكفاه لست فان لم
يحدث كتاب الله قال سنة رسول الله فان يجد في السنة قال اجتهد رأيي فقال الحديث
الذي وفق رسول الله بما رضى به رسول الله فلم ينكر عليه في قوله اجتهد رأيي بل مدحه على
ذلك واما المعقول فهو لست الاعتبار والاعتبار بالضم وهو قوله فاجتهد رأيي
الابصار لم نقول لست رأيي به الاعتبار عامما في المسائل وغيرها فيكون للاعتبار لست
القياس حجة وان اريد به الاعتبار في المسائل فحجج هو ايضا وللدليل لست القياس
حجة بدلالة وبيان ان التأمل في اصاب من قبل في المسائل باسباب نقلت
عنهم فكيف عنها لست رأيا عن مثل من الجواب واجب والقياس يطرح بعينه اذ لا اشتراك

للكمال



في النقص وذكرا غير جائز عن صاحب الشرح والشرع امارات والموجب في الحقيقة
بولقته فلم يشترط ان يكون معقولة المعنى بل شرط التميز عن سائر الاوصاف بدليل
قضي او ظني والاطراد يصح لذلك الشرع والادان مما حصل حصل العلم والظن عان
للمدار علم الدايروال جمهور الفقهاء واللف والخلف لا يصبر الوصف حجج محرر الاطراء
كما يوجد في الحكم والعلة لوجود الشرط والحكم ولم يكن بد من معنى تفقد وهو لكون
الوصف صلحا للحكم بم كونه معدولا والمراد بصلاجه ملائمة اي موافقة ومناسبة
الحكم غير ان ينعكس كما صفا في الفقرة في لسان هذا من صير الاما بار اللف لانه يناسب
الا لاسلام لانه ناب عنه اذا التزم عرف عما صلا المحقق لا قاطعا لها وهو المراد
من قول الشيخ وهو ان يكون على موافقة العقل المنقولة عن رسول الله عز وجل لانه
كانوا يعملون باوصاف مناسبة للاحكام غير مبينة ولا متفوية في تفسير العدالة
فعدنا عدالة بالتأثير وهو لكونه ليس في ذلك الوصف باثيرة حسنة ذلك الحكم
في موضع اخر صفا او لها عا وقال بعض اصحاب ان فني عدالة يكونه محلا
اي موافقة في القلب خيال القبول ثم تعرض بعد ذلك على الاصول بطريق
الاجتناب لا الاصول لمحقق سلامة عن المناقضة والمعارضه لان الاثر
ما يعلم بطريق البحث ولا الوجه العقل ايضا لثبوت الوصف علم بالشرح
لا العقل اذ العقل لا يمتدرك اليه يجب الرجوع الى شهادة القلب فاذا تخيل
في القلب اثر القبول كان ذلك حجج للعمل كما او الشبهة القليلة ولم يتبع عليها
دليل وجب الرجوع الى شهادة القلب ثم تعرض على الاصول للاجتناب كانت مد
تعرض على المقررين الاثر هناك عرض حقا لا صبا ط لانه يتوهم ان تعرض ثم بعد
اصل الاصله ما رطل الشهادة ونسق او فني فاما الوصف لا كمثل مثله ليقبض الصلا
عندهم بالملائمة على ما بينت والعدالة بالاخلاق وبال بعضه عدالة بالعرض حتى اذا ذكر
مجرد اسلة لما عجز النقوض والمعارضات كان معدولا كما ان عدالة ان مددت بالعرض علم
المشكر فاذا عرضت ولم تجز به المزاج على العلم به وادنا ذلك صلا فاذ لاها على علم
العرض على الاصول ان تقابل بقوانين الشرع فان ظاهرها وسلم عن المبطلة والعوارض فقد
شهدت الاصول بصحة وصار حجج واما صاحب القواعد مثال شهادة الاصول قول
لا يحل ان يكون في اننا في الخيل انها لا تحب فاذا كرهها الاصول شاهدت لهذا العلم
لانها مبينة على التسوية من الذكور والانت في الرصد وعدم ونحن نقول اننا نحن ج

لا يلزم

ما روي في مقام الحكم

في النقص حشا اعتبر الشين اسم الدم وصفه الانفجار كما ذكرنا ويجوز ان يكون في النص وغير
اي يجوز ان يكون المعنى في النص المعلق كالطواف والطعم قانها مذكورة في الحديث ويجوز
ان يكون ثابتا في غير المنصوص عليه ولكنه من ضروراته نحو ما روي انه قوله اللهم
عن سبع مائة عند الانسان وخص في العلم فالرخصة معلولة لاعدام العاقد وفقر
واجتياحه وذلك غير مذكورة في النص لانه لا يعلم معنى في العاقد الا ان لم يكن ثابتا
بضرورة النص لانه لم يعضى عاقد او لاعدام صفة وكان ثابتا باقتضار النص
فكونه كالثابت بعينه وهذا التعليل صحيح على ما ذكرنا في حق تعديده من الموصل الى الحال
اما عندنا لا يجوز لثبوت خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وذكرنا المنزلة انهم اختلفوا
في لشرط كون الوصف قايما لمحل الحكم فعدنا في العراق هو شرط لستدلالا بالعدل
العقلية كالحركة عما لضرورة الذات متحركا وسجل لكونه الحركة في محل علم
لتحرك ذات لغيره وكذا في الشرعية عند من نحن ليس بشرط فان البسيع والكاف
والطلاق ونحوها على لثبوت الاحكام في المحال وهذه العبارات قايمة بالثبوت
وكذا كون الشخص محتاجا علم لجواز العلم والاجابة وهذا الوصف قايمة بالثبوت
والشرع على الشرح امارات ودالات على الاحكام وقيام الدليل المدلول ليس
بشرط كماله دليل وجود البيان ودالات كون الوصف علم صالحا
الي اخر اعلم انه اطلاقا لزم جمع اوصاف النص لا يجوز لكونه علم لزم جمعها
لا يوجد الا في المنصوص عليه فهو كاسد باب القياس والتفوق ايضا علم
عدم جواز التعليل بكل واحد من الاوصاف لانه لا تأثير لجمع الاوصاف في الحكم
وتفوق ايضا على انه لا يجوز التعليل بآتي وصف بآتي فزعة دليل لما فيه فرفع
الاستدلال ولقد صرح المحققين ثم النص صرح دليل على العلم بلا خلاف مسوكون
عليه بطريق النص كقوله ثم الصلح لكون الشرع هو بطريق التبيين والبيان
كقوله علمه من بدل دينة فاقبل وكقول الراوي مهي رسول الله فصحدها
ما عجز قرحم وكذا الاجماع يصلح دليل عليها بالاجماع وعند عدم النقص
والاجماع لاختلافها يصلح دليل عليها فقال ابل اطراد هو الاطراد وهو
وهو الحكم عند وجود الوصف فز غير ان العقل فيه تأثير في الظواهر الدلائل
التي جعلت القياس حجة بعضي جواز التعليل بكل وصف الا انه اذا لم يكن
مجردا دل على عدم اعتبار الشرع اياه لاختلاف الحكم عن العلم امان

اثبات صحة علمه ما لا يحسن ولا ينجس وهو الوصف وما لا يحسن فاما يعلم بان العلم بالذات
في موضع المواضع الا اننا نعرفنا صدقنا هذا باحتران غير محطوه منه ويتبدل
به على منعه من الكذب ايضا لانه محطوه منه وكذا يعرف الصانع حل صلا لا يتاثر
صنعه كما اشار اليه في آيات كثيرة واما الاغلا في محجرات النظر والنظر لا يغني الحق
شئ ولا يقال الطعن معتبر في الشرح كجبر الوحد والقبائل اننا نقول المعتمد هو النظر
الذي قام الدليل على اعتباره في وجوب العمل المطلق الطر و لم يفتت و قد علمنا
اعتبار شرعا وغايته لتزجيج عملة الا انهم وهو الصلح الان ايام على الغير وانه
باطل لا يطعم عليه غير ذلك كغيره في غير كالتحرير للزمني اذ لا الشرح على الظاهر
حتى ينفصل عنه كل واحد وهذا ما لا ينفصل عنه غير صاحبه وانه لا يجوز التفتك
عن المعارضة للزمن المحض ان يقول خايل في قلبي انه قاسر و خايل ان علي
صحيح وهذا معارضة الازمنة لا تدفع بوجه واذ لم تنفك عن المعارضة لم تكن
جماعة المعارضة لا يجوز في الحج الشرعية لكونها امانة الجهاد وكذا العرض على الفور
انصلح دليل لانه عيبان عن محمد شهاب هذا الوصف في الأصول
فصل في كثرة النظائر وكثير النظائر لا يحدث قوة في الوصف كان هذا
اذا انضم امثاله لا نظيره عدالته وقوله **م** فائدة العرض
معرفه عدم ما يستقضى الوصف او يعارضه غير مسلم لانها انما تحل اذا كان
الأصول محصورين وليست كذلك واما قوله **م** بين الشاهد والوصف
بانه يتيم بان يعرض بعد اصل الالهة لانه باطل الشهاد بالفسق
خلافت الوصف باطل للز الوصف بعد كونه ملايا بقي الاحتمال في
اصل للشرع جعله علماء لا لانه لم يصرفه تذبذبة بل جعل الشرع
كالأكل ناسيا مع صلاحه علم للأنط **س** ا ر لم يحل علمه
كتعليق بالصغر بالانص **س** ا ر نظير التعليق بوصف ملايم فوثر علم
ان ولايه الانكاح في النسب بدين رضا المولى عيها وشورتها
مرتبة على الصغر عندنا وعند ان في على البكارة فثبت ذلك للاب
ان تزوج ابكي البالغة كرها لوجوه البكارة كما في الصغر بين عندنا
ليس في ذلك لغوات وصف الصغر وعندنا ليس ان يزوج بنته الثيب الصغر بدين
رضا ما لغوات البكارة كالثيب الكبيير وعندنا ذلك لوجوه وصف الصغر

نفس

والدليل بوصف الصغر كما علم ان الصغر مؤثر في الاثبات ولايه المناكح لان ولايه الانكاح لم يشترع الا على
وجوه النظر للمولى علمه باعتبار عجزه عن سيرة الكفاية مع حاجته الى مقصوده كالمسقة تحت على
الولي هذا العجز عجزا والصغر مؤثر في العجز وكان الدليل لاساق الولاء بالصغر بعلا بوصف ملايم ومؤثر
ايضا لانه ظهر ان الصغر ولايه المال بالاجماع واما لم يكن للبكارة والثيبا به اثر في ذلك وهذا معنى قوله
كعليقنا بالصغر بالانص والمصالح مع محجرات الدين ان المكان من الكفاية اي ولايه يمت وقت الكفاية او كان
الكفاية او جمع محجرات المصدر من الانكاح ومحجرات المصدر عاودنا المعنى فاسد المنزلة وعمل المبدأ في المناكح
جميع مشتركه والما من المسالك في ذلك الياء تحذف الى الصغر مؤثره وانه الكفاية المنكوحات
بأنه الطوائف اي شرا في الطوائف في الحكم المخلو به وهو سقوط جاسة المرأة بعد الطوائف وقوله عليه المنة ليست
نفسه الحديث فان الطوائف موجب للصورة وهي فعل الاحرار وصوت الاواني عيها والصنور مؤثر
في الخسفة وسقوط المحجرات في مثل هذه الاما اضطررتم الله وقوله من اضطررتم من غير الامه فثبت
ان هذا التعليل موافق لتعليل صاحب السري **د** ون الاطرا اذ هذا اذ لم يذهب اهل الطرد وقد
ينافس ادها المذهب لان الوجود لا يكون اتفاقا في وجود الحق عند وجود الوصف في دفع
نظرون الاتفاق والعدم عند العدم فلا يقع باعتبار انه شرط فان المعلق بالشرط معدوم بل وجوده ولا
يصلح الوجود في العدم عند العدم **د** لعلنا صحة العلة اذ اعلم ان اهل الطرد انفقوا ان الطرد
دليل الصحة لكونهم اختلفوا في نفس فقال بعضهم الحكم عند وجود الوصف وجميع الصور وقال بعضهم
هو الوجود عند الوجود والعدم عند العدم وقال بعضهم لا يصح حجة الابد والالحكم معه وجودا
وعدمه والنقض فایم في الحال ولا يحل له اي حال وجود الوصف وعدمه كقوله عليه لا ينقض الناقض
وهو غرضنا ان الله معلول لشغل القلب لانه حاله القضاء وهو غضبان عند من ارع القلب الى قوله
القضاء عند شغل بعض الغضب وهذا لا يكاد يوجد الا نادرا فكيف يجعل اصلا وقد ذكرنا وجه
قوله محجرات **د** ومن حشده التعليل بالحق اي ومن جنس الاطرا الدليل بالحق وكذا
وكذا حجب ان كل واحد منها احتاج ما لا يصح دليله لان علم الوصف لا ينافي وجود وصف اخر يثبت
الحكم به لوان ان ثبت الحكم بعلل شتي وهذا معنى قولهم ان استقصاء العدم يمنع الوجود بوجه الحكم
اخرى عدم العلة الاعم وجود علة اخرى وان العدم ليس بشي ومالمس لشي لا ينافي علمه الاحكام ولان العدم
الأكبر اعلا حال الوجود وجود وصف لا يمنع وجود وصف اخر يثبت الحكم به فكيف يمنع العدم كقولهم لا ينافي
اي الدليل بالحق مثل قولهم في النكاح سبها في النكاح من الجاهل انه ليس في حاله فاسد في الوجود فلا ينفك
النساء كالحديث في الاخ اذ امك اخاه لا ينفك عنه لانه ليس به الغضبة كاشبه اني الحق فلا ينفك كان الحكم
الا ان يكون سببا معينا استثناء قوله ومن حشده التعليل بالحق من حيث المعنى اي التعليل بالحق

سورة

سورة

لا يصح وجهه الا ان يكون السبب معتقداً في نفسه وهو لا يقتضي جواباً عما انتم قد علمتم بالفي وموافق من قول
 في دلالة المعصية انما ليس بغيره لا بد له من نصيب وهذا انما هو الغصب سبباً وهذا هو الغصب
 في الاستقلال لعدم الغصب على عدم الصيانة والا حجة على ما يصح في الحال الاستصحاب
 في اللغة طلب الضميمة للشيء الصحيح الكائن في غيره فقد استصحبه وسمي هذا النوع الصحيح
 لان المستدل بجعل الحكم البات في الماضي مصححاً للحال او جعل الحكم مصححاً له وفي السيرة هو الحكم بثبوت
 احده الزمان الماني بناء على ان كان ثبات الزمان الاول وقت الحكم بقاء حكم ما ثبت في دليل غير معتبر
 لبقائه والاول والآخر دليل على ان الحكم المنسب اليه حاله في العلم ان الحكم على ما كان حكمه في
 وقت ثباته او بوقوعه نصاً او ثبت مطلقاً وبقي بعد وفات الشيء عليه واجب العمل لقيام دليل
 البناء وعدم الدليل المنزلي قطعاً ولا خلاف في عدم حواجز العمل في الصحيح اذا كان قبل التام والوجه
 واما الخلاف في صحة الحكم في الحال لعدم دليل يفتي بطريق النظر والاجتهاد بعد الواسع مع احتمال قيام
 الدليل فقال جماعة اصحاب الساقى والشيخ ابو منصور ورواية جرحه من سماعه من غير ثبوت حجة شرعية
 متبعة في السرعات وقال اكثر اصحابنا وبعض اصحاب الساقى وجماعة من المتكلمين انه ليس بحجة اصلاً
 الا ببات احده لم يكن ولا يثبت ما كان على ما كان وقال القاصم اوردوا في النجاشي وصدور الاستصحاب
 وروايتهم انه لا يصح حجة اساساً حكم مبتدأ ولا التزام على الخصم ولكنه يصح لا بقاء العذر والرفع
 في العمل بعد وقت نص ولا يصح الاحتجاج به على الاطلاق بالنسبة وهذا هو ان الشيطان ياتي احكامه
 بعد احدثت احدثت فلا ينصرف من جهة خبره او انما يستداهم الوضوء عند الاشتباه وهذا
 عن الاستصحاب والاجماع وهو انه اذا تبين بالوضوء في سكر في الموضع حار له اداء الصلوات
 بذلك الوضوء ولم يلزمه وضوء اخر وكذا لو يفتي بالحكم في سكر في الوضوء في الحديث وكذا اذا
 سبق ما كان في سكر الاطلاق لا يزول الحكم وهذا كله استصحاب والمحقق وهو ان الحكم متى
 ثبت بدليل ولم يثبت له عارض قطعاً بقي بذلك الدليل ايضا لان مقتضى طلب المجهول المنزلي لم يظن
 به فالظاهر عدمه وهذا نوع اجتهاد لا يترك ما جهاد اخر مثله لا ترجمه ويكره حجة على الخصم واجمع
 من جعله حجة اصلاً بان المستصحب ليس له دليل عقل في الاستصحاب على بقاء الحكم في موضع الخلاف بان
 العقل لا يدل على بقاء الحكم الشرعي بعد بوبته وكذا دليل الشرع لا يدل على بقاءه بعد بوبته اذ
 البقاء الاضافي الى الموجد بل حكمه الثبوت لا غير ذلك ان الدليل المستند لحكم الشرع لا يوجب
 بقاءه كالحاجد لا يوجب البقاء حجة الاقضاء بعد الاجداد ولو كان موجبا للبقاء لما تصور الاقضاء
 بعد الاجداد كما لا يخفى على المتفكر في ان البقاء ثابت بناء على عدم العلم بالدليل المنزلي ولا يصح حجة
 على الغير لكنه لما بذل جهده في طلب المزيل ولم يظهر به حار له القول به اذ ليس هو وسعده ولا ذلك

وكل معنى

علم

الحج

كما حاز له العمل بالحرمان على الاستتباب ولا يجوز العمل به لغوياً واما الجواب عما استدلل به المسائل
 وهي مسألة النكاح حل مؤتملاً وحكم الوضوء لها ان مؤتملاً بل ليل انه لا يصح بوقوع هذه الاحكام صحياً
 فانه لو قال يزوجهت عا ان ثبت لي الى حصة كذا ووضعت عا ان ثبت الطهارة الى وقت كذا لا يصح
 بل بالنسبة للعقد والشرط ولو لم يكن هذه الاحكام مؤتملاً لجاز بوقوعها الا ان هذه الاحكام
 مع كونها مؤتملاً في الاستقواء بالمعارض على ما يستلزم المناقضة كالسبح للسمع والطاوى للنكاح والطهارة
 للحديث فقبل وجود المعارض كان لها حكم الثابت فكان بقاءها ما لا دليل الا لا يصح حجة على
 الغير وهذا هو الجواب عن الحديث في بقاء الحكم في حصة كذا في قوله تعالى فمن لم يجد الماء فليأخذ
 من الدار اذا بيع فطلب من كل السعة فانك لم تستم ان يكون ماء يدا السفيح من الدار ملك
 السفيح كان النول للمستمى حصة ان السعة ماله في قبضته عا ان ماله ملكه السفيح السعة
 عندنا لا يملك الاصل فان اليد الملكة الظاهر هو الاستصحاب للالزام وعندنا لا يصح حجة على
 حصة ان يقيم بئنه وان يملكه ان التمسك بالاصل حجة للرفع والالزام جميعاً عندنا وانما وضع
 المسئلة الشقص لخص من غير موضع الخلاف فان السعة ماله ان لم تستم بئنه عندنا والشقص
 للجزء والنصيب ان لم يثبت ليس يتحقق اي الدليل المصبت للحكم لا يكون دليل على بقاء الحكم
 وهذا دليل على ان الاحتجاج بالاستصحاب حجة حتمية ما لا يصح دليلاً وذلك كل حكم في الاستصحاب
 او الاحتجاج به انما يتحقق كل حكم عرف بوبته بدليل في وقوع الحكم زواله كان استصحاب البقاء على ذلك
 ان جعل حال البقاء مصححاً للثبوت موجباً الى حتمية الاحتجاج به على الخصم عندنا ولا يكون حجة ملزمة
 عندنا لكنه حجة دافعة لكل حكم كذا والاحتجاج بتعارض الاشتباه هذا عطف على حوله والاحتجاج
 بالاستصحاب في الحال حجة كذا الاحتجاج حجة حسن الاطراء الاحتجاج بتعارض الاشتباه هو اتفاق الحكم الاصلي في
 المناقضة منه بناء على عارض لا يصلح للدفع عن الحاجة لكل واحد من هذا وهو فاسد اصلاً لانه في الحقيقة
 احتجاج بلا دليل وذلك مثل قول رافع بن غنم المرافق انه ليس له وضوء لان الغاية من الاصل
 في الحقيقة هو عليه لسوقه اذ عا الخشيش الى السعة فان السعة معقود معها ما لا يدخل في حيزه فيكون
 لم هذه الغاية وهي قوله الى المرافق شبهه بكل واحد من العبد الذي حرر الغاية علمها وله شبهها بالفتح
 الاول يدخل في شبهها بالفتح الثاني لا يدخل وليس اهل بالبعد اولى من الآخر ولم يكن الفصل واجبا فيجب
 بالكل هذا عمل لا دليل اي الاحتجاج بهذه الطريقة على كذا دليل لان ما ادعى بوبته الحكم
 على مسلم لا نه حجة حار حار فلا يثبت دليل فان في دليله عارض الاشياء ولنا انه احداث فكاكته فيه
 فردل ايضا فان في دليله دخول بعض هذه المغنياء وعدم دخول بعضها فيه في نفس الامر هذا المسألة
 مراتب التسديد لا فاعل اعلم فلما اذا انكره في سكر لان العاجح الكل لاجتماع وان قال اعلم فذا

الغاية

والوضوء واكثر فليس مما يرد
 من سكر في سكر في سكر في سكر
 من سكر في سكر في سكر في سكر
 من سكر في سكر في سكر في سكر

بالجلد انه لا دليل معه فعرنا ان حاصله احتياج ما دليل ولا اكثر من الدليل ان الاستنباه
 معارضه وان عارضها حدثت الي كل اثر الالف الوقف وورث الميل الى احدها ما لم يقع
 دليل الى حجة اما الحكم لفي وجوب الغسل والاكاء المقوم والمنزلة وغيرها وفيه حجة اذ للخصم ان يقيم
 دليل اخر حجة عدم الدخول منها وهو ان الاصل عدم الجرم والاحتياج بما الاستقلال
 الى اخره اي هذا الاحتياج حرجي لا طرادي ايضا الاحتياج بالوصف الذي لا يفل من انشا الحكم
 بل احتياج الى البضاح وصفه اذ لا يقع الفرق بين المسمى والمسمى عليه باطل من وجوب بعض الاحتياج
 في مسئلة مستحق الذكر انه خلاف ما قص للوضوء لانه متى الفرج فكان حائلا اذا مضته وهو يقول
 هذا العباس لا يستقيم الا زيادة وصفه الاصل وهو يقول وبه يقع به الاصل والفرع وبه يثبت
 الحكم الاصل ومنه هذا ليس تحليل لا طاهر لانه ليس على موافقة بعلات الالف ولا طائفة اخرى
 لمس الفرع الى اصل اي مقيس عليه من ان الفرق وقع بالوصف الذي لا بد منها ما عدا ما عدا لا سفاوح
 ذلك الفرع ولم يعمى البضاحه الملم بيق الا فاس من الذكر على مس الذكر ذلك بطر لعدو اصل
 والاحتياج بالوصف المختلف اي هو من حرجي لا طرادي ايضا من بطلان الاحتياج بالوصف لبطان الكتابه
 لانه ان عقد لا يقع جواز الاعتناء من الكفارة عندنا حاله كتاب او وجوبه وبنوع عليه اقامه الدليل على انه
 ان الكفارة الصحيحة يقع جواز الاعتناء من الكفارة على ساد الكفارة فهل اقامه الدليل والافراخ على الخصم
 كان الاستدلال به فاسدا والاحتياج على الاستدلال فسادا اي هذا الاحتياج حرجي لا طرادي ايضا
 وذلك من بطلان الاحتياج بالالف في الدليل باقى العدو فلا يجوز به الصلوة كما في الالف وذكره المحقق ان حجة
 الفاعلة وكن الامام واللعن والمفني رحمه فالو ان العاجز الفاعلة ان يقرأ سبع ايات الفل فلو اتيه
 فان لم يحسن معنى فانه لم يحسن ياء القران سبعه والى العمل الفاعلة وهذا مما لا يخفى فسادا على انه ادق
 فطانية فالصاحب القواطع فعل ذكره النوع وسائر انواع اقب الطرقة الفاسدة وعندنا ان ذلك قال
 ما شال هذا بضيق الوقت العوز ومن هذه العلل لا يحتمل بكمه معضض الفناوى في مناط بشرى
 الزرع بل هو ضل للشد من غير سبل الرش ومساك للحن ولة في الدر وخلق العن والى العاصم ثلثه
 والاحتياج ما دليل ان هذا الاحتياج حرجي لا طرادي ايضا وهو حجة للناس في عدم البعض لان الدليل
 اعما حجة الله اذ ادعى على سعيها وهو الوجه والذوب ووجهها اما النفي فليس كمن سعى اذ النفي عبارة
 عن العمل والعدم ليس سعي وان الصوت امر عارض فالبست حجة الى الدليل لا الداني لانه معك بالاصل
 وهذا باطل عند الجمهور لوضوحه وقالوا ان بطلان الحجة الادركان هو داو صداري تلك اما نديم فلها تهاوهم
 اخبر عن اليهود والدر نفوا ادعى المسلم الحنة وابتعدوا عن اليهود والنصارى ثم اخر بنية بطل
 الحجة والبرهان على النفي في الابيات جميعا ولان النفي احتياج السمع كلابات فان البقاء وجوب صنع

هذا الاحتياج حرجي لا طرادي
 هذا الاحتياج حرجي لا طرادي
 هذا الاحتياج حرجي لا طرادي

شوال وصلاته الصحيح لصنع رمضان وصلاته الظاهر الاحتياج الاست الامادتها في ادعى حكمه اسات
 او نفي فعله اقامه الدليل ولا دليل لا يصلح دليلا لانه في الدليل وفي النفي الاحتياج لم يكن ابيات ذلك السبي
 فان فاد دليل في الدليل المبست فكم انفاق دله على النفي ضرورة لانه لا حجة له في النفي ولا يثبت
 فلتنا انما نذكر دليل اذ كان الباقي عالما بجميع الادلة فاما حرا على له بذلك فهو جمل الدليل لا على ما سفا الدليل
 ولهذا صحت هذا النوع من الاحتياج حرجي لا طرادي ايضا وهو ان الاصل عدم الجرم والاحتياج بما الاستقلال
 مسها دقة بطلان الدليل الموجب للمحنة على الدركا فوايتمت في السايبة والوصيلة والبيحة والخاصي دليل
 فاطم على يد الحجة اذ لا حجة على السهم والعجز على البشر فان ضفت العجز بانه من السهم يعني به
 وحرا دعى على كل سبي هو سفيه او محذور لا طاهره وكف احد على هذا الدعوى من قوله وما اوتيتكم العلم
 الادلة الا كذا في شرح المنار وسرع في القول لا دليل اضطر الى التعليق لانه اذا لم يعمل الدليل فلا بد من ان
 نقلت عنه والتقليد باطل لان الله ذبح الكفرة ذلك هو انا وجبتنا ابا ناسا احه الاله واتباع الاصحاب
 القوي وجميع العالم الى قول الحق في الحاضر والقاص الى العدو وليس هذا البطلان القوي من النفي
 ونفي الاحتياج يقع الاستدلال وتمام المعنى فوجب صدقته وكنا فيون الاجماع فيقول الرسول وفي قوله
 المنفي الساهدين بالنفي والاجماع في قوله لا ان شرطه على الحجة وطلعت الحجة بهما او بغير هذا الحق
 المجهد لانه لا يجوز ان يثبت عنه ولا يقال ان وصفه فلا يخفى العنبر لانه لم يرد به الاثر وهذا الاحتياج
 بلا دليل لا ما يقول قد ذكر ان عنى له السبل والسمك عنى له الماء والاخمس الماء وهو اثنان الى سبعة
 موثر يعني ان القياس لا يحل فيه الا الخمس ما كان اصله بيد العدو وخوته ايد منا قتي او غلبه المستخرج
 من البحر بل في يد العدو فقط ان قس الماء من غير غير علة ذلك الموضع والقليل سر ان الاحتياج سبي
 وانما حجة بعض الاموال لا لا اثر ولم يرد اثره بخلاف القياس ليعمل به وبنك القياس في وجه العمل بالقياس
 وحمله ما تقول ليرجع الى اخره هذا سان حكم القياس فان لم يفرع من اسات شرطه وركنه سرع
 في ابيات حكمه فقال وجعله ما تقول له اي حجة ما يقع التعليق اجله ليرفعه او لا اول اسات المحتج الى السب
 او وصفه والى اسات شرط الحكم او وصفه والى اسات اسات الحكم او وصفه والى اسات الحكم او وصفه
 سببه وسرطه او صاف معلومته سال الاول احسان الفقه فان النفي انما يقع في حق البيع
 نفسه ام لا وهذا احراز في حق من حجة الحكم في ابيات كالحج من حجة الحكم بالان لا انما حجة الحكم
 نفسه عليه ولا نفيه بالاراي ايضا وانما نفي النفي اذ حجة ما شارة النفي او لا الله او افضائه
 لما يشنا ان نبت لاسارة النصارى على حجة الربوا القدر والمخاض من وقد وجدنا حكم الربوا حكم
 ستوى في حكم سببه حقيقة ما نحن وهو ما روى انه عليه نفي عن الربوا والريبة اي عن الفضل الخالي
 عن العوض كسب منه ولا جماع فاهم النفي على ان حجة صبي حنطة نصبي وغالب دايها انما
 يتان الحوز لا اجمال الفضل ولولم يكن السببه حنطة كحقيقة لحان البيع لعمد بحق الفضل الحنطة وقد

هذا
 هذا

هذا الاحتياج حرجي لا طرادي

ووجه ثاني النسبة سببه الفضل وهو المولود اهل الجانين لان السند حيز النسبة وله حكم المال وهذا
 يُبين ان المال لعلته ولم يستفظ اعني ان يكون حاصلا لصنع العباد وحقوق صفه الجوز، لكن بها حاصلة
 لصنع الله واما وجه ثلث سببه الفضل النسبة لابق ان تضاف الى سبب وقد وجدت سببه العلة ان العلة
 هي القدرة على التصرف حيث انه بعض العلة اهل سببه العلة فابتناسه الربوا السببه العلة احصياطا
 لما بالربوا وهذا معنى قول السمع كلكنسية لخدمة النساء
 هل امثال السات صفة الموجب ابي اي لا يجوز ان ياتي هذه الصفة بالقياس ابتداء بل يستدل على اثره وعدم
 استيادته للصانع اعلم ان صفة السمع في الانعام اي التي هي لوجوب الركوة عندنا خلاف لما اكل هو بحكمه بالاطلاق
 حزن من احوالهم صدقة ووجه عليه في حق الابل اثباته من غير قيد بوصف وحكي في حق البقرة عليه في السند في الابل
 صدقة ليس في المبقرة المثني صدقة في حق الابل السائمة سواء في الثماء شرطاً من هذه الاخبار
 في الكلام هذا نظماً للشرط فالسهمان شرطاً لانها عند عامة العلماء حلالا لما اكل بل الشرط عندنا الاعلان فلا يجوز
 اساتة بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام لا تكلم الا بسم الله وشرط العتالة والذكور فيها اي السهمان وهذا
 نظري صفة الشرط فان عندنا في صفة العتالة والذكور شرطاً لا يستغنى عنهما من سببه رجل واحده وسببه
 المساق عندنا لعدم علمه ان كان الاولى وشاهد من عدمه عندنا كما ان الشرط لاطلاق صدقة فان لم يكونا
 وحدهم رجل واحداً وان اطلاقاً في علمه لا تكلم الا بسم الله ولا حوز اساتة هذه الصفة بالقياس بل بالنص
 والبتة في هذا نظري في الحكم الذي اكله الواحدة غير مدعة صلوات عندنا وعندنا في سرعة جواز التوركة
 فلا يكون اساتة سرعتها بالقياس من ان ثبت سرعتها في كل عام وروى في النسخ عليه انه قال صلوات الله عليه في شئ
 فاذا خشيت الصبي او توركه فمعه انك سرعتها في كل عام وروى في النسخ انه قال صلوات الله عليه في شئ
 وعادى عن غيرك كعب القحطى انه عليه السلام في التوركة وما قال ابو جعفر ما اخبرته ركة في سرعة جواز التوركة
 فان السبب لقط شرط الصلوات ولو كانت الركوة الواحدة صلوات لم سقط في الفحش والشرط ولم سقط
 علم انه سرور وعلم ان التوركة في كل عام وروى في النسخ انه عليه السلام في التوركة وما قال ابو جعفر ما اخبرته ركة في سرعة جواز التوركة
 انه سرور ولا يدخل للراي فيه فقال ابو جعفر انه واجب له عليه ان لا يبيع ما اكل من صلوات الله عليه في شئ
 التوركة في كل عام وروى في النسخ انه عليه السلام في التوركة وما قال ابو جعفر ما اخبرته ركة في سرعة جواز التوركة
 بل كتب على من يبيع التوركة في كل عام وروى في النسخ انه عليه السلام في التوركة وما قال ابو جعفر ما اخبرته ركة في سرعة جواز التوركة
 بعد حكم النص في المال في ذاد الفاضل الاحام ابو زيد ولا اجعل ولا دليل فوق الراي من فان جعل
 النعمية شرطاً بالقياس في هذه وان جعل في الحكم الى اخره وذلك في بعض النسخ في القياس عليه ويكرهه في القياس
 وعلما انها في القياس في ذلك يجب تأخرها عن وجودها وبشرط لا يمتنع في ذلك المراءى في ذكر النعمية
 شرطاً كونها حكماً في ذلك المراءى في ذكر النعمية شرطاً كونها حكماً في ذلك المراءى في ذكر النعمية
 والنعمية في الحكم لانها لا تمنع للعلل عندنا لا حوز للعلل بل في النعمية كالعلة القاصية وعندنا في حوز

قوله

اي الاضحية

ان يميل للعلل النعمية ويكره قياساً ويحوز ان لا يفتد النعمية ويكره مقتضى انما حمل النص فكان القياس
 والعلل عندنا واحد او عندنا البعض اعلم ان القياس لا يفتد النعمية بالعلل القاصية كالعلة القاصية
 بالنسبة وهو في طائفة اصحابنا ومن هذا الخلاف بناء على ان الحكم المنصوص عليه مايت بالعلل
 وهو قول السمع ان منصور وما بعده وعندنا الحكم المنصوص عليه مايت بالعلل بل يعني النص ان العلة
 الصانع لتفصيل حكم النص في كل حال الاطال فالت المجوزة ان صحة توعية العلة موقوف على صحة العلة
 في نفسها على توقف صحته في نفسها على صحة توعية العلة في نفسها وهو باطل وان العلة لما صار حكمها
 وحسب ان يكون موجبا كسائر الحكم فاذا اعلق به الاحاب فان كانت للحجة عامة او حصة الحكم على العزم والآ
 او حصة على المصطفى وهذا ان دلاله كون الوصف حجة في الملازمة والتأثير والاخلال او العزم
 على اصول لا يفتد النعمية بل النعمية باعتبار مجموع الوصف وعدمها باعتبار خصوصها وليس العلة
 القاصية لا يفتد شيئاً بالعلل بالعلل القاصية يكره عندنا وهذا ان فائدة العلة التوسل الى معرفة
 الحكم وهذه الفائدتين هما منعتان من ان الحكم المنصوص عليه مايت ويجوز ان النص فوق العلة
 ولا يجوز في الحكم على الاصل لا يفتد توعية فاب قالوا النعمية بالعلل القاصية فتد اخضاع النص
 حكمه فالت هذه الفائدتين لا يحصل بترك العلة لانها لا يفتد توعية فاب قالوا النعمية بالعلل القاصية فتد اخضاع النص
 وان العلة بالعلل القاصية لا يفتد توعية فاب قالوا النعمية بالعلل القاصية فتد اخضاع النص
 الاخصاص وانما الحكم باعتبار الدور فيقولون لا يجوز له ان يفتد توعية فاب قالوا النعمية بالعلل القاصية فتد اخضاع النص
 وجود هذه في الاصل ولا يفتد توعية فاب قالوا النعمية بالعلل القاصية فتد اخضاع النص
 الى اخره في خلاف من القياس ان اسات سبب او شرط او حكم بالراي انتد اخضع اصل يرد اليه باطل
 ولا خلاف ان اسات الحكم لظن النعمية حرام اصل في فرع بالسرايط المعروفة صحح واحلف في ابيات
 والشرط بطريق النعمية بان ثبت سبب او شرط الحكم بفروع اجماع هل يجوز توعية جامع الي
 في اخره في بعض اصحابنا في خلاف حوز واظن من هذه العامة اصحابنا وانما حوز في اصول حوز وهو
 وهو محذور بعض اصحابنا منهم صاحب المنزل في خلاف فان في خلاف ذكره اخر بار حكم العلة
 في اصوله وانما انكرنا هذه الجملة ان لم يوجد في السريعة اصل يصح تعليقه فاما اذا وجد في باب
 الاثر انا اخلف في ذلك لظننا انما يفتد توعية فاب قالوا النعمية بالعلل القاصية فتد اخضاع النص
 وتكلمنا في الراي لاننا وجدنا اسات البعض اصلاً وهو الصرف ووجدنا المخوان في بعض اصلاً وهو في الطعاع
 بالذات كسب السات في السابض من الجمل في النسي او اخلف وقال انها ما لان حكم في الدوا
 في شرط مضطرب الجمل كالعلة في النسي وقلت ان شرط النسي في الجمل في النسي او اخلف وقال انها ما لان حكم في الدوا
 عسان فلا يفتد توعية الجمل في النسي او اخلف وقال انها ما لان حكم في الدوا
 والعلل في الاصل السلة الا في اطل العلة لا يفتد توعية فاب قالوا النعمية بالعلل القاصية فتد اخضاع النص
 فالمراد منه العلة مطلقاً وانما يفتد توعية فاب قالوا النعمية بالعلل القاصية فتد اخضاع النص
 اما في ابيات السبع فها هو احد ابيات صفة لان الحجب لما لم يعمل بدور صفة كان ابياتاً من ابيات

عندنا في قولنا ان العلة القاصية

فان قيل لم يلزم بالسوء فقال لم كان كذلك وجب ان يستوى في عمل النذر والسوء كما يستوى عملها في الصبر
يعني لا يلزم الضرر بها باعتبار ان لا يفضي فاسدها وهذا المعنى موجود في المنافع فيه وجب استواءها في
بنت استواءها والنذر يلزم فيه بالاجماع كان السوء ملزما على نفسه لا يستوي وهذا النوع من الغلب ضعيف
في وجه الغلب ولا خلاف في قيل انه صحيح لوجود الغلب فيه اذ لا يلزم من جعل الوصف المذكور في ما كان مشاهدا
لنفسه فيما ادعاه من الحكم المستلزم في مخالفته دعوى المستلزم لانه لما ثبت الاستواء يلزم كونه السوء ما يميز
كالنذر وبطلان فاسدها لا يلائم في حكمه اذ ليس بمسألة في المستلزم لان المستلزم بنفسه التسمية كذا في
منافعه بل دعاه فلا يكون فيها ادع المعافاة او ان الاستواء بين الحكمين لا يوجب سقوطها وفي الفرع
وهو الصريح والصلح مرجح بغيرها فيقال في الحكم المقصود من الاستواء في مقتضى الحكم كان على المضاد
وسمي هذا الحكم اعلم ان العكس لغة رذ السعي عاصيته ما خذ من عمل المبدأ فان يوردها يوردها
الباصر فيما ولاه على سننه حتى يري وجهه كانه في المرآة وجهها وهذا النوع من الغلب ليس بعكس حقيقة لانه لا يصدق
عليه يعرف العكس لهذا ذكر عامه الاصول في فاسدها ولم يذكره في العكس لانه لما كان سببه العكس حيث
اندر ذلك الذي اطرده وان كان مخالفاً في سننه او راد في الحكم هذا القسم ما يوجب المصنف رحمه الله
والنفي المعارضه لخالصه اي التي لا يوافقها وهي بغيرها في الفرع وهو الصحيح سواء
عارضه نفي ذلك الحكم لان زيادة مقتضى ذلك مخالفاً لمقتضى هذا النوع ونسبت طريق العمل الا يخرج احد المعنيين على الاخر
كقول اصحاب الساق في المسح ركنه الوضوء فيسبى سلبه كالفعل فان عارضهم بقولنا انه مسح فلا يثبت
سلبه فكيف الخ فانه في ما اقبلت الاول في نفسه في محله او يرماده في نفسه لا يورده كقولنا
ان ركنه الوضوء فلا يثبت سلبه بغير اكله كالفعل وهذا احد وجهي الغلب في عارضه صحيح لان الزيادة
الحكم المنافع من ان الخافه التسلط على اكل الرض في محل العرض وهو الاستعاب ولكن يوراد في الاستعاب
هذا النوع من المعارضه لخالصه من كل ان هذا النوع معارضه فاسدها فوضعه في هذا وجهي الغلب وما ذكر
بعض السوء انما يوردها لا يوافقها فيضيق وذا ما ومنافضه صحتها لا ينفذ في الحكم لانها في المعارضه
بالحال صير يوراد في هذا الموضع لا يثبت في الفرع او غير اي عارضه بضد ذلك الحكم لكونه يغير كقولنا
في اليتيمه لغز الاب والجد والاية نودجها انما يصغر فيكون عليها كذا كالحال في افعال اصحاب الساق في هذا
صغير ولا يورث عليها بولاية الاخر فيا ساعا المال فانه لا يورثه الا في حال الصغر لا يوافق في هذا معارضه
تغير في النزاع في افعال الاولاد على اليتيمه في تعين الوكيل في استناده اصل الولاية بسبب خاص
فان يعارض بذلك الجمله ولكن يعارض في بعضها في الخلاف ما يثبت ولا في الاخ وغيره ولما بطلت ولا في الاخ بطلت
ولا في الاخ على الاخر بالاجماع لانه امر الناس اليها بغير الجمل فهذا وجه الصحيح في هذه المعارضه وهذا
او وجه غير الاول اي عارضه الابل كالحال في مخالفه الحكم الاول وهو ركنه

33

في قوله لا يورثه الا في حال الصغر

في الحكم الاول من حيث المعنى في قوله لا يورثه الا في حال الصغر في قوله لا يورثه الا في حال الصغر
روح اخر وجاءت بولد في حضرة الزوج الاول والاولاد صاحب فراس في صحيح لقوام الحكم
فان عارضه الخصم بان الثاني صاحب في اس فاسد فيستوجب به نسب الولد كما لو تزوج امرأة بعد
فولدت ثبتت النسب منه وان كان الفرائض فاسدا كذاها في هذه المعارضه الطاهر فاسد لا خلاف
الحكم لا المستلزم على الاباثة الاول والاباثة الثاني كان ينبغي ان يكون له في الاول والاولاد
النفي والاسات عاقله واحده محل واحد الا لفرها صحيح موجه لانه لو ثبت في الحاضر لا يفي في الغابر لعدم
تصور بقاء النسب من شخص في شخص الى المرحوم فقال ان الاول في اس صحيح والباقي فاسد
والرجحان الصحيح في معارضه الخصم فان الثاني حاضري والماء حاضري وكان الولد ولد كل واحد من الزوجين
فاسدا او احدهما غائب والاخر حاضري فان الولد للحاضري كذا هنا فظهر به فقه المسئلة وهو ان الملك في الصحة
اخر بالمعيار من الحضر والماء كما في فصل الزمان فان الملك الاول والحضر والماء الثاني وان الفاسد يوجب
والصحيح يوجب الصحة وكان في المصنف اولي الاعتبار من البهيم والناسخ على الاصل اي الثاني معارضه
على الاصل وهي لم يذكر الابل على اخر في الميسر عليه تفقده في الفهم وفسد الحكم الباعا وضما للو والابل
اي هذا النوع باطل لان الوصف الذي يدعيه السائل مبعودا لا ينافي الوصف الذي يدعيه المجيب بل هو كالمسئلة
لعل محله في ذلك الوصف ان لم يكن متعلقا ففساد ظاهر لا ماسا لرحم العلل لسر الا العورة اذا
بطل العلل بطلت المعارضه به وان كان متعديا كان في المعارضه فاسدا سواء تعدى الى فرع صحيح عليه
او محله في فرع اتصال هذه المعارضه بفرع النزاع الا محرب انه لا يخلو في ذلك العلل في هذه المواضع
وهو ثبت ان عدم العلل لا يوجب عدم الحكم ولا يصح ادعاء على عدم حجة اخرى فكيف يصح ادعاء على بطلان
حجة مثاله ما اذا علق المحجب حرمته مع المحجب في مفاضلا ما انه محمل قبول حجب في حجب من نفسه
كالمسئلة معارضه الابل بان المعنى في الاصل ليس ما ذكره ولكنه الاقييات وقد فعل هذا المعنى الفرع
فهذا المعنى يتعدى الى فصل صحيح عليه وهو لا يورث ولو عارضه بان يكون ليس المعنى خاد كقولنا ولكنه
الطبع ولم يوجب الفرع وهذا معناه معنى الفرع محله فيه وهو الفاعل وما دره الكيل ودره النظر
محله هذه المعارضه حسنة لانها في الفرع على العمل في الحكم احدها فصار ناعتها فاسد فاد است صحة
ما ادعاه احدها على بطلان الفرع الاخرى في وره والكتاب انما يجمعها وان لم يكن هذا انما فكره الكيل على
والطبع على ولهذا لو فصل الساع عاقله حاز وانما اجمعها فسادا في العلل لمعها في الاصل العلل
الاخرى وانما في كل واحد متاعا على خصمه بل في فاح عاقله فسادها الاصل علته يجوز ان يكونا صحيحين
لان العلل لعل شئنا انما اثبات الفساد لصحة الاخر فبطلت المعارضه وكل كلام صحيح في الاصل
الى اخر اعلم المعارضه الاصل لست في المعارضه عند الجمهور وهي في الاصول الفاسد كما سنا وندفع

في قوله لا يورثه الا في حال الصغر

متعديا

والعضود والبيح الفاسد اي سقوط العين فيما هو عن حكم الوجود في المعاملات وسائر الفرائض كالزكوة
فانه اذا صدق بالصباء على الفقي لم ينو الزكوة خرج عن العبد ولا حتى لو اطلق اليق ولم يقين في حاله
كوز وكذا اذا ادعى الودعة او الموصوف المالك خرج عن العدة ما يجهه رده فلا بد من طعن في
للودعة وكذا العضود ما يجهه رده اذا ابا عده المالك او ذهب له او تصدق عليه وسلم اليق
على الوجه المسمى سوار على يد صاحب الحق او لم يعلم وكذا رده المسمى البيح الفاسد على البائع كالمعضود ما يجهه
كان يقع المسمى لان الودعة سبب فساد البيح سمي هذا المثل بعينه سرعا والمسمى على وجه آخر به
بيح الوجه المسمى والثالث بكنى اصوله معناه ان سهدا لا الوصف في اصله او اصله في حقيقته
الشم لم يسهد له الاصل واحل كونه مسما بالاسم ان سهد ولا شئ بكنى ان كسح الحف والشم ومسح الجوانب
والجبي اول من روى اصحاب السافي انه ركن في شئ بكنى ان كسح الحف والشم ومسح الجوانب
الحف والجبي وغيرهما ولم يسهد لوصف الحف وهو الركنه الا العسل تخرج عليه لم ينع بعض اصحابنا ونص
السافي ان الرجح بكنى الاصول على صحة ان كسح الاصول الفاسد على كسح الرواة والخبر لا ينع بكنى
الرواة على ما مر به فانه فكذا هذا ولا بد من حرج في كسح العلة ان سهدا كل اصل على كسح العلة وعند
الجمهور بوجه ان كسح الوصف المؤثر الاصل المستنبط منه بكنى كسح الاصول لوجب زنا في تأكيد وزعم الحكم بذلك
الوصف من وجه اخر عن ما ذكرنا من شئ الساتر والبار على المثل فيكون شئ ما في شئ الوصف فلا تصلح للرجح
وهو من جنس الاستهارة الشئ فان كثرت الرواة ليست بحجة بل الخبر هو المحج ولكن حدث بكنى الرواة في
اصالة نفس الخبر فصر منه ورا او هو انما اتمت حجة على ما سلك في الصفة وهذا مذهب من القسم الثاني بالشم
وما في نوع هذه الادعاء اذا قرئت في حصة الا وثباته امكان تصوير النوع من الاخر بوجه ايضا وهكذا
في النوع وقد كان الامام السليمان راجع الى حجة واحدة وهو الرجح بكنى الساتر الا في الجهات مختلفة فالحج
الماتر بالنظر الى نفس الوصف والرجح بالنسبة الى الماتر والرجح بكنى الاصل بالنظر الى الاصل والراجح
الرجح بالعين عند الوجد وهو العلة في معناه ان الوصف اذا كان مظهرا او منعكسا بان وجد الحكم عند وجود
وعلى عند عدمه كان لا يحتاج الى اظهر ولم تنكس واحسن وصحة فعند بعض المتأخرين لا ينع به ان
العين لا تعلق بكنى اي لا يوجب على العلة عدم الحكم ولا وجوده لانه ليس بكنى ولا يصح حجة الى الرجح لا ينع
منسبب وخلافه الامام السليمان انه صلح للرجح ان على الحكم عند عدم الوصف الذي هو على ذلك على
اختصاص الحكم به وكاد في تعلق به فصلا حجة بكنى بوجه صنف الامام السليمان اضافة الرجح الى العلة الذي
ليس بشئ ونظير شئ عند المعارضة فانه اذا عارضه بوجه اخر من الانواع الثلاثة كان ذلك حجة على العلة
ومما لا ينع به في الامام السليمان في الراسي الوضوء فلا شئ بكنى فانه تخرج على ان كسح
يسمى بكنى لان ما قبله على ليس بكنى كسح الوجه واليد والرجل وما قالوا لا ينع فان المصنعة
بكنى وليس بكنى واذا عارضه بوجه اخر الى الصراعي لم ينع به ان كسح الوجه واليد والرجل وما قالوا لا ينع فان المصنعة

رجح الرجح واصله ان كل محلت موجودا لصورتها ومعناه لم يقوم به صفات لعقب الوجود فادنا
بعارض من ياترجم احد ما ينع راجح الى الذات والباقي بوصف الذات على ضادة الوجه الاول
الرجح في الذات احول من الرجح في المال لان الذات اسبق وجودا من المال زمانا او زبده لان المال قائم
بالذات ما بعده فلو اعتمد على المال على مخالفة الاول كان المبيع منبطلا للاصل وهذا لا يجوز وسان هذا بما قال
اصحابنا من سبيل صنعة العاصب بان احث في المعصود صنعة منقومة وهي ما تزداد قيمة العين
كالو غصب طعنا وطعنا او ساة فنيها وشواها انه ينقطع حق المالك عن العين الى العدة لانه ينقطع اصلا
ان الوصف للمالك المعصود لصنعة العاصب منقطع وهو حق العاصب والاصل منقطع حتى للمعصود منه
ولا ينعكس العدة منها ولا سبيل الى سائر الحركة لانه ان المالك ينعكس منها ولا ينعكس منها بالقيمة فكذا في القاب
اولى بالاعتماد ان حقت الصنعة فقام لها موجود من كل وجه لبيانها على الوجه الذي حدث من غير
وهو المراتب قوله ان الصنعة فاعلم ان صاحب كل وجه وحق المالك في العين بات موجه وهو وجه لانه هالك
من وجه لئلا لا ينعكس وبطل الاسم دليل على المسمى وذلك لان المسمى ينعكس في العين مسهل من وجه
فطاهر واما حجة فانه كان صالحا لوجه من الأغذية والآن لم يصح الا لما آل الله فبست العين هالكه وجه
والها كنية مرد ذلك الوجه بضا الى صنعة العاصب لانه يفعل بضا ضامنا بدل الحافض الحادث لعل العاصب
فاما من كل وجه وحق المعصود فقام من وجه وهالك من وجه في حجة الصنعة ما عساه انما الوجود راجح لكونها
موجودة من كل وجه كذا في مخرج النوع وقال السافي صاحب الاصل ان الوصف فاعلم بالمصوب لانه لا ينعكس
لكن ما عساه والاصناف ابيع والواجب ان ما ذكره يرجح الى المال والرجح بحسب الوجود احول من الرجح بحسب المال
والرجح بغيره لا سببا الى اخر اعلم ان وجه الرجح الفاسد اربعة الاول الرجح على ما يصح عليه
ثاني اذ كان كذا في اول فصل الرجح والثاني الرجح لعلة لا سببا وهو ان الفرياحل الاصل من سببه
واحد والاصل الاخر الذي خالف الاصل الاول سببه من وجه او من وجه وهو وجه عند عام اصحاب السافي
ذكر صاحب القواطع ادراك العاصي وهذا لان العاصي لم يجعل حجة الا فاد على الطن والاسل الظن ان اد
قوة عند كسح الاسباب كان زادا عند كسح الاصول وهذا باطل عندنا لان الاسباب اوصاف تجعل على كسح العلة
الوجب حجة كسح الايات والاضار تبنى اوصاف مستنبط من اصل او اصول ولو كانت ماصول مستنبط من حجة
لرجحها كذا في الاصول فان هناك الوصف واحد وكل اصل مسهد بصحة فوجب قوته وابانة على الحكم فاما
بها فالاصل واحد والاصناف متعددة لان كل سببه وصف على حدة يصح الحكم من الاصل والفرع كان قبل
الرجح بكنى الادلة مساله فوالم ان لا ينعكس الوالد وجه والد الوجه وهو المحرمة
ونشأ من الوجه كجواز وضع الركن لكل واحد منها صاحبه وحل حيلة كل واحد منها لصاحبه
وقول السهدا في الظاهر وجريان النص من الظاهر بخلاف الوالد والفرع لانه لا يحرك النص
من الظاهر بل يحرك واحد وهو من الولد الذي قاله ما في الوجه اولي فالعق كان في الوجه وهذا باطل

بالعين والافق م

ان

ولا فرق

مرقاۃ

۱۱

اسعيا اذن

بحمل الفسخ لا قاله فلا يمنع الصرف الى الكفار كالبيع بسوط الخمار للبايع ولا جاره فان قال الخصم عند العقد
 لا يمنع عن الصرف الى الكفار، وذكر المانع للمانع في الرق من هذا العقد فيسحق للعقد الكتاب
 كقولهم الدار والمدبر قبل له وجب هذه العلة لم يصب هذا العقد لقصا ما فاعا من الصرف الى الكفار
 ان ما لم يكن نصا ثامنه لا يحمل الفسخ لوجه ان نقصا الرق يثبت الحرته ووجهه كالم يثبت الحرته
 الوجه لا يحمل الفسخ وكذا لا يحمل بونه ووجه هذا ابيات الخ الخ الثاني بالعله الاولى ايضا فان هذا آية كمال
 فيه المعلق حسب علل على وجه امكنه اسات حكم اخر في كل العلة ومثال الثاني قد لا لما كان هذا العقد محتملا
 للفسخ ووجب له لا يمنع جمع منعه من الصرف الى الكفار كالباع والجار وبعه لو قال للخصم ان ابيع ايضا
 انه لا يجب نقصا في الرق ولكنه يصح بيعه من الصرف الى الكفار وهو صوره وانه كان ابيع على ملك
 المولى او كانت المستفعة فلما لا يمنع كالباع والجار فان البيع بسوط الخمار لا يبرئ من ملكه ووجه
 الانعقاد سبب الاول ولهذا لو كانت حرته للخمار لزم البيع وبلا حارة فانت المسافة عن ملكه ثم ان
 لا يمنع من الصرف الى الكفار كما لا يحمل الفسخ وكذا الكتاب وان كان هو في حق المولى كفاية للنفقة
 لانه صار احوط منافع ومكاسبه او كان ازال عن ملك المولى حرجه ولكن سلب ذلك العمل الذي يحتاج فيه الى الاستفاد
 العمله اخرى وكل اخر لا يضر في عقله حيث لم يعرف العمل الموضع للامانة ابداء تعليله واما الرابع
 فصح عند بعض اهل النظر ان ابراهيم عليه السلام حجة اللغو وهو غرور من كتمان وكان يدعى ابو هبة يدعى
 في الذي يحى وعلقت وعارضه اللغو انا احيى واهمت استقل الى محمد اضرى وهو قوله فان الله مالى
 حرج المسرف فان جهل المورب وهذا يقال لعله اخرى لاسات الخ الاول وقد ذكر الله في ذلك حجة بحسب
 المخرج له به فثبت انه صحيح والصحيح ان هذا الاستفاد يعني انقطاعا ان جملة المناظر لم يعقد الا بالجنة
 للفرق واما حصل الامانة اذا كان الدليل منها فلوجود ما هذا الاستفاد ولم يحصل انقطاع الطال على المناظر
 حرج حصوله للقصور الا ترى انه اذا رزقه النقص فانه يعقل انقطاعا ولا يصح من العمل اذ راج وصرفه الى
 حصوله الاخر اذ من النقص فان لا يصح هذا العمل المسد كان اولى فاما حاجة ابراهيم عليه السلام هذا القبول
 ان الجنة الاولى التي ذكرها كانت ارضه على اللعين لانه عليه اراد قوله في طمعت جميعه الاحياء والامانة
 وعارضه اللغو باخر باطل وهو اطلاق احد المحدثين ومن الاخرى وذلك ليس من الاحياء والامانة سوى
 الاطر يق السببه والحاجه كان اللعين محجوا سلكه للجنة الا للوع لما كانوا اصحاب الطواهر وكانوا لا يسمعون
 في حقائق المعاني حاشا لليل على الاستياء والالباس عليهم فضعف الحجة الاولى حجة ظاهرة لا تكاد تقع فيها
 وهل الاستفاد حسن عند قيام الحجة الاولى في خوف الاستياء فان المحجب اذا تكلم بكلام دفعه ينجى على الفروع
 والمخيم يثبت فيكون له لم يحول الى طاهر بدركه الفروع وهذا الاستفاد السبع النوار وضع حجة الى حجة كضم
 سراج لا سراج وذلك دليل على ضعف احدهما او بطلان ابراهيم وهذا معقول السبع وحججه الخليل الى الفروع
 واد اعرفت ومن الاستفاد فاعلم ان الاستفاد على اربعة اوجه اطرها كقولهم اخبر الله به اللغو في قوله

قصائد

هو حلف عرضي، أي يستلزم حلفاً بضرورة الحاجة إلى أداء الصلوة واستقاط المرض عن الصلوة
 فكل من حلف على الصلوة لا يباح له أن يتكلم في صلاة أو في غير صلاة ولا يباح له أن يتكلم في صلاة أو في غير صلاة
 إذا أداها الفرض بيمين واحدة لأنه يستلزم ضرورة فسد غيرها وباعتبار كل صلاة ضرورة أخرى
 ولم يعتبر اليمين قبل الدخول الوقت لعدم الضرورة كافي المسحاضة ولم يجوز اليمين للمريض الذي احتج
 الهلاك بحلفه إلا بالضرورة إنما يحمق إذا خاف الهلاك عاقبه وحوز المحرم في الأمان إذا احتج
 طاهر والأخر بخفى ولم يجوز اليمين وسقط طلب الماء لأن الضرورة لا يحمق وعند المالكا كان اليمين
 حلف مطلقاً عند العجز عن الأصل والخلف بوجوبه في الأصل فثبت الحلف على الوجه الذي ثبت تأكل
 ما بقي العجز ولهذا يجوز بأجمع الصلوات مع واحدة ويجوز المحرم أن يفتي لأنه ثبت العجز بالعارض
 لأنه لما عارضها ساقطاً فصار كأن لم يكن والأصل فيه صحة طهر التي أبطلها المصنف ولو ألي
 عجزه على الماء كالحلف في الماء والتمسك عند الحنفية والحنابلة وعند محمد ورفضه
 الوصية واليمين وتثبت على حصة إمامه المصنف الموضوعة بعد محمد ورفضه لأن المصنف صاحب
 الحلف وليس لصاحب الأصل العتق أن يفتي بصلوة على صلوة صاحب الحلف كالأبني المصنف بوجوب
 وسقوط صلوة على المؤمى وعند المالكا كان اليمين حلفاً على الماء وحصول الطهارة كان شرط الصلوة
 في كل واحد منهما بطلاناً فيكون اقتداء أحدهما بالأخر كالمسححة الفاسل والخلافة ليست إلا انقض
 أو دالاً على الحلف مستنداً به الأصل والأصل لا يستلزم بطلاناً بل يستلزم فدا لا الت
 وإسارته وإفضائه فكذلك الخلف وإنما إذا دبره إسقاء بوجوب الخلافة بالرأي وسقطه على
 الأصل أي وسقط كونه حلفاً على الأصل على احتمال وجود نصيب السبب بمقتضى
 للأصل على ما عجز عنه يجوز الحلف عنه إلى الحلف فاما إذا لم يحتل الأصل بوجوده لم يستند السبب
 للأصل لم يكن موجبا للحلف في الخارج من البذر إذا لم يكن موجبا للوضوء كالدمع والعرق لم يكن
 موجبا للحلف لليمين وكذا عين العون لما لم يستند موجبا للأصل وهو البذر لم يستند موجبا لما هو
 حلف عنه وهو الكفار واليمن على حتى السماء وخبرنا ما انعدت حوجه للبركانت حوجه
 للحلف وهو الكفار وهذا مع قوله الحق وهذا نظير بمن العون والحلف على حتى السماء وكذا
 ساو لا بد أن لم يسرع إلا عند احتمال وجود الأصل فإن الطلاق قبل الدخول لما لم يكن حوجبا
 للأصل وهو القوة بالقرآن لم يكن موجبا للحلف وهو لا يسهى وكذلك في أسلم في آخر الوقت وقد نفى
 مقدار ما أعلنه أداء الصلوة فإنه يجب القضاء حلفاً على الأداء لا احتمال القدرة على الأداء بأشد
 الوقت ولا حرج منه وأما القسم الثاني فإنه بعد إتيان القسم المذكور في أول
 الفصل والدليل على الحصر أن ما سئل به الأحكام لا يحل أن يكون مؤثراً في إنبات الحلف أو لا

قبل الطلب

حج

هو العلم والثاني إنما لتوجد الحلف عند أم لا ولا أول هو الشرط والثاني إنما لتوجد الحلف وجود الحلف أو لا
 والأول هو العلامة والثاني السبب كما قيل ولا وجه أن دليل الحصر لا يستلزم لا غير
 الأول السبب السبب في الطريق الموصل إلى الشيء قال الله تعالى كل شيء سبباً إلى طريق آخر صلا الله
 ونسبى الباب والجبل سبباً لأن الوصول إلى البيت والماء وسرعة عانة عما ذكره طريقاً موصلي إلى
 الحلف من غير رضا الله وهو بغير العلم ونقوله لا وجود شرط وهو أرفق أي السبب أرفق
 سبب حقيقي وهو ما لا يعقل فيه معاني العلل أي لا يوجد له تأثير في الحلف بوجبه أو أسقطه ويعمل بطريق
 خلقه عرصة العلم هو له كماله أي في السبب والحلف علمه لا يضاف إلى السبب بل دالاً له الأساس ساق
 على مال انسان آخر ليس بقرينة أو على نفسه لتقتله ففعل المدلول لم يضر الدال شيئاً لأن الدال سبب محض
 وقد نخلل بينهما وبين حصول المقصود ما هو علمه غير مضاف إلى السبب وهو الفعل الذي ياتى به المدلول
 باختلافه فلا يفتي أيضاً في السبب بخلاف دال له المخرج على الصيد فإنه لو حب الضمان عليه مع أنها
 سبب محض لأن الدال له أن الأمن من الصيد بها لا يتسبب فيه فإنه آمن بغيره وتواريه
 عن عين الناس وقد زال ذلك بالدلالة كما لو كره إذا أدرك الرق على الوديعه حيث يضمن لا يجان
 بترك الزامه من الحفظ فإن أصفت العلم الآخر إذا أضفت العلم إلى السبب بغير ذلك
 السبب حكم العلم حله أصف الحلف الله وذلك حصل سنو والدا به وفودها فإن كل واحد منهما حكم
 لتلف بوطى الدابة من المال والنفسي حلة القود والسوق لأعله لأنه غير موضوع للأذى وقد
 نخلل بينه وبين الحلف فعل الدابة كغيره مع العلم لأن السوق أو القود نخلل الدابة على الدهان كرها
 ولهذا كان حشيشها على حمو حوافقه طبع السايي والقاد ففعلها إلى المكروه فيما يرجع إلى بدل المحل
 فاما فيما يرجع إلى جبر الماسرة فلا حرج من الممرات ولا حب الكفار والقصاص على السناق كان
 قد استسما في مع العلم وهذا هو القسم الثاني من السبب والقسم الثالث السبب المحاذير كالمهر
 واللعن واليمن بالله تعالى أعلم له فلو كانت طلاق أو حطب الدار أو إن حتر أن
 حطب الدار سميتان سبباً للطلاق والعاقق محاذات لأن هذا هو عقد المهر وهو ما يعسر شرط
 الحنث لأنه غيبه المولى في نفسه عما يقع الطلاق والعاقق عنده وخبرنا وكذا البذر المعلق بشرط
 لا يريد كونه سبباً لوجود المندرج حجازاً لأنه تقصده به مع ما يحل المندرج عنه وجوده وهو حلق
 وكذا اليمن بالله تعالى سبباً للكفار محاذات لأن أدنى درجات السبب لم يكن طريقاً إلى الحلف والقسم
 الأصل من اليمن البذر سداً كان بالله أو غيره والبذر فقط لا يكون طريقاً إلى الكفار في الله بالله تعالى
 وللجارية اليمن بغير الله لا البذر منه من الحنث لأنه ضده وبدون الحنث لا حب الكفار ولا بذر الكفار
 فلا يمكن أن يحل للمائة حلفاً سبباً لثبوت وطريقه الحال كغير المهر أو المعلق بالشرط كحلف الشفيع

حلف
 العلامة
 ولا يجوز وحلفه
 وقوله من حلفه

ما يشتمل السبب وبما يشتمل العلم باعتبار السبب والخامس وصف له سببه العلم كما
 كانه وصف العلم فان العلم اذا اخلو بوصفه موثراً لم يصب العلم الا بالكل واحد
 منها سببه العلم بالناس كل واحد منها العلم فان العلم كان سبباً لغيره او لغيره
 لا فائدة فان عند سبب اذا العلم ان العلم لا يثبت ما لم يثبت العلم فكان المبدأ معبراً العام العلم وكان
 كالطريق الى المقصود عند علمه وذلك العلم لا يكون صافاً الله فكل من سبباً محصياً ولكن في العلم
 اذا العلم لم يكن سبباً لغيره ليس طريق موضوع لغيره بل هو موثراً لغيره ايمان العلم ومن اراد العلم
 فلم يكن سبباً لغيره انفسه ايضا لغوالب السبب الثاني فكان له سببه العلم فبما بعد المصنف واورده
 وسان اقسام العلم وهما القسم الاول الذي سماه في الاسامع علمه معي لا حكي او لا اسما ولهذا جعلنا
 الجنس او الدرر مجزئاً للنسب في لو اصل قوهيا في قوهي او سعيه في حنطة او جوار ان الربوا
 النسب سببه الفضل فان التقدير في علم النسب عرفنا سبب سببه العلم لا حرمته النسب
 سببه الفضل فمبني على الاحياء وهو اسرع بهو تاحر حرمه الفضل فيجوز ان يست بالوصف الذي
 له سببه ولا يست به حرمه الفضل لانها اقوى للمعنى ولها علم معلومه ولا يثبت ما هو دونها والذات
 والاصل في معنى النسب علمه العلم او الربوا او الرتبة والاسم علمه وحكم الاسما كآخر وصف العلم اما حكمها
 لوجود العلم عند ومع لا انه موثراً في الاسما لان العلم يصاب العلم باحد مما ذكرنا وما والسبب
 علمه اسما وحكمه كالمعنى والنوع للرخص والحدث اما حكمها وان قصر الصلوات ستين سجدة في مصر واما اسما
 فان الرخص نسب الى السفر سماعا بالرحمة السفر النقص والافطار ولكن ليس بوجه لغيره في الموضع المذكور
 في هذه الرخص المسقة الا ان السبب اقسام السبب المسقة لانها امر باطن فينا وحوال الناس في
 فان على الوقوف على حقيقة ما قامه السبب فاعلم ان لا يجرى عن حقيقة ما وكذا النوع في كونه حادثة
 اسما وحكمه لا يثبت اذا المعنى الموثور في الجنس من البدن عندنا او من احد السبلية عندنا في ما وذا
 غير موجود في النوع الا في النوع لصفه مخصوصه وهو ان يكون مصطفا او مستكياً او مستنداً اسبب
 للمعنى في الفاصل الذي هو سبب في نوع سبب في نوع فاقامة السبب معناه ليس هو او كان على
 اسما لاصافه الحدوث الله وحكمه في النوع عندنا لا يثبت في ما ذكرنا وليس من صفة العلم في
 الحقيقة الى آخره لا خلاف ان العلم علمه كان او سببه في العلم علمه لا يثبت ولا خلاف من اهل العلم
 ان العلم العقلي يمارن معلولها زماناً كمن لا يصح مع حركة الخاتم وكما لا يتطاعه فان ثبوت الفعل
 والاربع بناءً الاعراض اوجود المعلول بلا علمه وكما لا يثبت في خلافه في حوزة العلم الحقيقة
 السريعة على معلولها زماناً فيذهب المحقق الى انها علم العلم والعلية والعلية سببه بل الواجب
 ان في انما معاً الى اخره فقال بعض من علم ان يكون العلم الفصل وعنه يجوز ان يراعى العلم السريعة

ويشترى

وجه قول البعض ان العلم ما لم يوجد تمامها لا يتصور لغيره موجب حكمها ان العلم لا يثبت
 واد اكان كذلك مست للعلم عقبها ضرر وحلا ولا يتطاعه لانها عرض لا سبب في زمانه بل في القول
 عقاربها الفعل لئلا يلزم العلول بلا علمه او خلق العلم علولاً فاما العلول السريعة فموضوعه البقاء
 لانها علم الجواهر والاعيان الا ان في سبب العقود السريعة بعد ان علمه ولو لم يكن لها بقاء
 لما يتصور في سببها بعد مدة وجب في العلم ان يثبت بالدليل مقارنه العلم العقلي معلولها
 ولهذا كانت الاسطاعة مقارنه للفعل فوجب لغير العلم السريعة كذلك ايضا لان الاصل اتفاق
 السبب والعقل وان علم السبب اعراض حقيقه فكانت الاسطاعة مع سبب البقاء وما قالوا
 انها موصوفة بالبقاء عن سبب فان كثرة احوال النعمان ذهبوا الى ان البقاء للعقود السريعة حقيقة
 فلو بقي لغيره الحاجة الناس ولا حاجة لم الى بقاء العلم بل في سبب وهو لا يقول ان النسب
 يرد على العلم فيبطل العلم اعلى العقد ولرسائلنا انما موصوفة بالبقاء كما هو من ذهب البعض فذلك
 ضيوع في سبب في دفع الحاجة الى الفسح او في سبب العلم لا يمكن الا في سبب العقد ان العلم ليس يتعقد
 في غير سبب في سبب البقاء فما واره موضع الضرورة الله اسما صدر العلم في اصوره
 وقد سماه السبب الداعي الى اخره في سبب الداعي معناه المدعو والدليل معناه المدعى
 في الضرورة او العجز عن الوقوف على حقيقة العلم اما الاول فيلزم الضرر والمرضى اقسام معناه المسقة
 والنوع اقسام معناه للحدوث والمستعمر سببه والنوع معناه العظمى وحرمه المصاهرة واما الثاني
 فيلزم العجز عن المحبة اقسام معناه المحبة في قوله امراته ان كنت بحبيتي فاب طالق وسئل الظاهر الخالي
 عن الجماع اقسام معناه الحاجة واما به الطلاق وسئل حدث الملك اقسام معناه يشغل الرحم وهو في سببه
 في هذه المعاني دفع الضرورة والعجز عن الوقوف على حقيقة العلم ودفع الخرج الى الضيق والمسقة
 ولا احتياط كانه يحرم الدواعي في الحرمان فان الرأى حرام صونا للقرن في غير الفساد وحفظا
 للنفس في الضميمة في اقسام الدواعي في الحرمان في القبله والنظر معناه كماله في قوله وكذا في الظاهر
 يحرم الدواعي كماله في الجماع وكذا في العبادات فان الجماع في حالة الاعساف والاحرام حرام به
 في اقسام الدواعي في الحرمان في الاحياء في سبب العبادات في سبب السبب معناه للاحياء كالصلوات
 الجماعه اقسام معناه الاسلام في سبب العلم بالاسلام وان لم يعرف منه تصديق واحدا وكالسعي
 في الجماعه اقسام معناه الجماعه في بعض الظواهر للاحياء في هذا كله معناه في سبب العلم اما في الضرورة او
 او العجز او للاحياء او في دفع الخرج والفرق في الضرورة ودفع الخرج ان في الضرورة والعجز
 لا يمكن الوقوف على الحقيقة او في دفع الخرج في دفع الخرج في دفع الخرج في دفع الخرج في دفع الخرج
 والله ان السبب موثراً في سبب المسبب ونقص العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

المنزول لم يوجد عند وجود السطر الاول جزءا من السطر الثاني لا ينزل من وجود
 السطر الثاني ولم يجد سطره لبقاء الذي ان جعلها الذمة فتبقى بغيرها والاصل ان السطر صحيح الاحكام
 او صحة الانتفاع وحال السطر حاله مما لو سطر الملك سطر بغيرها او لصحة غير السطر وذلك ان السطر
 فاذا قبل الملك حال الاحكام وحاله الوقوع للجزء او بغيره والى ذلك وجهه وهو ان السطر
 السطر من الحكم على السواء لا يمتنع ما سمي واحدا من وجود الجزء في احد السطرين الملك فكل السطر
 وجوانه ما دلل ان سطرته الملك كذلك والحاصل ان سطرته الملك فكل السطر ملكا وحكي بانه العلامة
 او هذا
 واما تعريف السطر فصعته ذكر بعض الحكماء منهم القاضي ابو زيد ان صفة السطر
 يدخلو عن معنى السطر وليس ذلك سطر فغلب على معنى ان ما دخل عليه السطر لا يحل في السطر
 وان كان قد رتب الحكم بدونه في بعض الاحوال كما في هذه فكا بوجه ان علمهم جبرافيه مذكور في كتاب النكاح
 والعاد اذ العادة الغالبة ان الانسان انما يكتب العبد اذ اراد في حقه السطر حقيقة بدليل كتابه
 العبد الذي لا يعلم فيه جبرافيه فلهذا قد اورد السطر في قوله واما قوله السطر لصعته اي لا يملك صفة
 السطر عن معنى السطر فخصه بصله كلام الله تعالى ان العبد يهدى الى الغاية وكلام الله تعالى في معنى ذلك
 واما قوله فكا بوجه فالمراد بالآخر النكاح والاحكام بدليل السياق وهو قوله واتوهم حر مال الله الذي
 آتاكم فانه للذهب دون الاحكام والكاتب انما يصدره وبادا اعلم في خبره والتدبر فتعلق بهذا السطر
 وسوقه عليه لا انه خرج عما وافق العادة ودلالة اي دالة السطر لا تفعل معنى السطر كما لخصه
 وذلك على قول الرجل المراد به ان الزوج طالق فانه معنى السطر دالة لوقوع الوصف في النكاح ان الزوج
 دخلت على اجراءه في حقه فكانت نكرا والوصف في النكاح معبر بغيرها فلهذا دالة على السطر وصال
 كانه قال ان زوج احرة في طالق لا السطر ما ذكره في طالع على خطه وجوده ووقوفه في طالع على طالع
 وقد وجد هذا المعنى في قوله ووصف الزوج في المعنى بان قال هذا المثل انما هو الزوج ما طالع في طالع
 دالة على السطر لان الوصف في المعنى لغو فبقى قوله هذه المرأة طالق بغيره لا حبيته بل ما زال في
 نفسه ووصف السطر جميع الوجه من لوانه في معنى السطر بغيره في المعنى في المعنى في المعنى
 ان زوج احرة او ان زوجت هذه المرأة في طالع الطلاق بالسطر والوجه من جميعها كل ذلك
 السطر لما ذكرنا
 والاعلام العلامة اي الرابع في القسم الثاني من النكاح المذكورة اول الفصل
 العلامة وهي لغة الامارة كالمناكح للسرور والسرور ما ذكره المتن فيكون العلامة ما هو دل
 على ظهور الحكم عند وجودها بحسب كالمكرات في الصلوة فاما اعطاء على الاندخال في ركني الى ركن
 وقد سمي العلامة بسطر بطريق المحاركة لاهصان ما بال الزنا في اهل الاحكام الزنا عارة عن اهما مع
 سمياء العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول به وكون كل واحد من الزوجين من الاخرى
 في صفة الاحكام والاحكام وقال سمي العلامة لاهصان على الخصوص شيان السلام والدخول

بالنكاح الصحيح فاما العقل والبلوغ فلهما سطر الا اهله للعوبة لا سطر الا هصان على الخصوص والحرية
 سطر في كمال العوبة واما دلالة ان الاحكام علامه وليس سطر لان الزنا اذا حكي لا يوقف اعتناك
 على الرجوع على اهل احكام حدث بغيره فان الاحكام لو وجد بغيره انما ثبت بوجوده الرجوع ومعناه ان
 ليس بعلته ولا سبب انما انه ليس بغيره من غير ان الرجوع غير ضابط له وهو بانه لا يوجد
 عند وجوده ولا يمتنع بانه في حاله الزنا في صفة كالمناكح في كماله موجب للرجوع وكان معنى فان الزنا حكي وجب
 موجب للرجوع وكان علامه لا سطر هذا هو السطر في قوله القاضي الى زيد واخاهاها سطر المباح في الرجوع
 فاما اصحابنا المتقدمين وعامة المتأخرين في سائر النسخة فقد سمو الاحكام سطر لوجود الرجوع الى السطر
 ما يوقف على وجوده الحكم والاحكام في هذا المثابة وكونه مما يقع على الزنا غير مباح عنه في كل سطر في طهارة
 وسائر العورة والبيت فاما اساقفة على الصلوة بحسب التصور يا خرها عنهما في سطر حصة بلا طلاق
 وقولهم لم يعلق به وجوده غيرهما مسما لان الزنا لا موجب للرجوع بدونه كالمناكح في صفة الرجوع في طهارة
 النصاب وهو سطر في كماله الاحكام ومعناه ان السطر لا بد ان يكون مباحا عن حضور العلة في
 مسما لان السطر قد يمدح كما يستأجر في كماله العلة في قوله في معنى السطر لاهصان لاهصان
 كون الاحكام علامه وليس سطر حقيقة بل هو سطر محاربا في معنى اذ ارجع سطر لاهصان بغيره
 مع سطر الزنا او رجوعا وحدهم لا يمتنع في الرجوع لان الاحكام علامه والعلامة على صفة علامه
 العلة كما ذكرنا اي لا يعلق بها وجوب ولا وجود فلا يجوز اضافتها الى البها بوجه خلاف ما اذا ارجع سطر
 السطر والعلامة في رجوع سطر السطر وحدهم فانه يمتنع عند المسامحة لان السطر صليح كماله العلة عند العلة
 اصافه الحكم البها لوجوده وعند رجوع سطر الاحكام اذ رجوعا واحدهم صفة في الرجوع والاحكام عند العلة
 ان الاحكام علامه فلا يصح لاهصان ولعل سطر ان سطر عند البعض فلا يجوز اضافته الى البها ايضا لان سطر
 لا يمتنع عند صلاح العلة للاضافة وبما سطر العلة وهي الزنا صالحة للاضافة بغيرها واللفظ انما قال رجوعا
 وحب الصمان عليهم وان يتوالت نطق الحكم بسبب ادهم السطر ولا يلزم عليه اذ ارجع سطر السطر
 في مسلة سطر السطر واليمين لانه روائه على السطر واخيار عامه المحققين على سطر السطر وسطر السطر
 واليمين انهم لا يمتنع شيئا على هذا السطر وهو الاحكام يستعمل اضافته الى البها لانه لا يمتنع عقوبة الاحكام
 خصال حكمة وسمي اضافته العن بغيره السطر الى الخصا الحديدة فصار مضافا الى الزنا من كل وجه
 في بيان الاهله وما في سطر السطر في سطر السطر الى سطر السطر وما سطر السطر في سطر السطر
 الاهله ان الخطاب لا يمتنع غير الاهل واعتقله ولا اهله له لم يمتنع في بيان العقل فقال العقل معبر بامان
 الاهله ثم العقل اعتر السطر اذ به امان الانسان في الحيوان وبه تعرف له وبه نال سعاده الدارين ولهذا
 قال عليه خلق الله خلفا على العقل ولكن لا كونه بالعقل في حاله وراعيه الله لا يمتنع عاجز بنفسه

بعضه

لعلق

الرجوع

وانه خلق سفاورا فم من صغرى سحر العقل ما لم يجز الكبر عنه وقد خرف في ٢٠ اصاح السنة فلا يعيد
 ثم اختلف اهل الفيلسوف العقل اهو من العقل الموجبه او انفعال الاسعرة اعين العقل اصلا بعد لا مدخل له
 في معرفة حسن الاشياء وبجها بدون السمع والاثر في احاط سمي وبحيث يحال بل الموجب هو السمع وهو
 قول اصحاب السافى في اطلوا ايمان الصبي لعدم ورود السمع به وعدم اعصاب عقله كائنان صبي عاقل
 وقالوا في وجع لم يبلغم الدعوى اذ اقبلوا ضيقوا جعل كرم عفو حيث جعلوا كالمسيرة الضمير وعندنا لم يصفوا
 وان كان منهم حراما قبل الدعوى لا غفلة عن الاعمان بعد اذ اكدت الدلائل لا يكون عفوا فكان قتالهم مثل قتل النساء اهل
 الحرب بعد الدعوى ولا وجب ضمانا لم يكونوا ذلك بغيره وما كنا مودعهم ببعث رسولنا في العذار قبل البعث
 ولما اسقى العذاب عنهم النبي في الكفر ونقوا على الفطري ونقصه به لما نكر الناس على الله حجة بعد الرسل ولما
 العقل حجة قبل النبي كان حجة الله قبل بعثه الرسل بامته وجميعهم لان الله تعالى جعل الهوا غلبا في النفوس شاغلا
 للعقول ليعاجل المتاع فيخرج الانسان عما عليه اصلا في عقله انسر الهوا ونوح الغفلة فلا يشع حرجا اكثر
 من حرج القطع العاقل بسبب نقصان العقل اذ اكد ما لا يركه الباطل في ذلك الدور اسقاطا عن الصبي وجوب الاستدلال
 بعقله واستقط عنه للظن فلا يستقل الاستدلال بحجة العقل قبل اعانه الوحي كان اوله في العلم المعبر به العقل على
 موجب ما يحسنه محرمه لما يعقبه على القطع فوق العلة السريعة لان العلة السريعة امارات ليست
 موجبه بذواتها بخلاف العلة العقلية في شتيها دليل السمع ما لا يدركه العقل فانكروا بعبود روكه الله تعالى في الاخر
 بالنصوص الدالة قابلين بان رؤيه ما اجهه له ولا كف عما يستعمله العقل وانكره انكر البصائر والكفر والمعاضي
 داخله تحت ارادة الله تعالى ومشيته لان اضافته الى ارادته مما يقتضيه العقل فلا يجوز له تردد السمع بذلك وهو
 الخطار موجبا لنفي العقل اذ اصحاب الانسان يحتمل عقله الاستدلال بالساهر على الغائب وقد بحث العلم الموجب
 في حقه فموجبه علمه بالكلام بالايمان ولهذا قالوا اعذر لمن عقل صغير كان او كبيرا في الوفاء والطلب في الاعمان
 فكان الصبي العاقل حكما بالايمان ودرج سلعة الدعوى اصلا ونشأ على ضاهق العقل في اعتقاد امانا ولا كفرا ومات
 على ذلك حراما النار لو حو بالاعمان بحجة العقل وعسكروا ذلك بصفته ابراهيم عليه السلام فانه قال ابي اني اراك وقولك
 في ضلال حسني وكان هذا القول الوحي فانه قال اراك ولم يقل اوحى الي ولم يكن العقل حجة بنفسه وكانوا معذورين
 لما كانوا ضلالا صريحا وان المعجز بعد الدعوى لا يعرف الا دليل عقل في ايات حجة العالم على الحجة اذ كل حجة امارات
 المعجز فلما كان العقل كتابه معجزة المعجز والرسالة كان به كتابه معجزة الله تعالى بالظن الاول وكان سفيح حجة
 السمع ولزم الجواب والفقير الصبي في ان العقل غير موجب كدال المعجزه وعسى مبدد ايضا كما قال الاسعرة فان
 من انك معجزة الله تعالى بلا اية المعجز وحدها فقد قشر من الزج الاستدلال لا وحي ويعجزه عليه المعجز حجة انه
 ثابت في اصل الخلق فقد غلب العقل معجزة انبأ به عليه الخطاب اذ الخطاب لا يفهم بدون وحي وخطا لانهم قسروا
 وكان محصر الايات لاهله فلو كان الصبي العاقل انه غير مكلف بالايمان وارجح منه الاعمان ان الواجب

ع

كان

الاسعرة

لا يرجع في كتابي

والخطار ساقط عنه بالنقص وهو قوله عليه السلام رفع القلم عن الملا الصبي حتى يحكمه اذ عقل المرء هو
 الايمان بعلى ما استوصف وهي حجة روي مسلمان بن ابي مسلمان لم يجعل من دة ولم تبين من زوجها
 ولو بلغ كذا لكانت لا يصار من مكلف بالايمان في ان الصبي غير مكلف بالايمان اذ لو كان مكلفا لكانت
 من زوجها وهما اخوان الغاضر الى زيد وذكره الكماله ان وجوب الاعمان بالعقل مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
 ذكره المنقبي عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة لا عذر لاحد من الجاهل خالفه لما روي من خلق السموات والارض وخلق نفسه
 اما في السراج فمورد وجهه يروي عن ابي حنيفة روي عن ابي حنيفة انه قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب
 على الخلق معرفة الله بعقولهم قال وعلمه مشايخنا من اهل السنة في قال الشيخ ابو منصور الصبي العاقل انه يجب
 عليه معرفة الله تعالى وهو قول كثير من مشايخ العراق وهو قوله عليه السلام رفع القلم عن الملا الصبي حتى يحكمه
 قلت وهذا القول يوافق قول المعز له حجة الطاهر سوى اهم يجعل نفس العقل موجبا وهو ان يكون موجب
 هو الله به والعقل معترف بالحق كالحطاب والصبي ما اخذ الناصه ان يزيد في الامام ودرابها لانه يوافق
 لطاهر النقي والطاهر الرواية وكذا اوله الذي لم يبلغه الدعوى انه غير مكلف بحجة العقل حجة اذ لم يعتقد
 اعمانا ولا كفرا كان معقولا لم يصادف مدة يتمكن فيها السائل والاستدلال بالبرهان على ساهق قبل ومات
 من سماعه واما اذ اعانه الله تعالى بالهجرة وامه له لدرج العواقب لم يكن معذورا لان الامه اذ اذراك
 منه السائل عن له دعوى الرسل وحوثية القلب عن نوع الغفلة فلا يجوز بعد الاورى انه ان صورة الاورى
 عرف له مصور فكيف بعد رويته صور احبته وبعد اذراك منه السائل في الملح الى انها ومصورها
 بل من غير الاستدلال والنظر ما يتم به معرفة الله تعالى في كرم معذورا وهذا مل ما قال ابو حنيفة رضي الله عنه
 اذ بلغنا حنيفة وعسر سنة تدفع ماله الله وان لم يوفى منه رشيح ان دفع المال على ما يوافق
 الرشد والمعلول بالسرط معذور في وجوده لانه لما يوفى في هذه المدة لا بد من له رشيح رشيح بالهجرة
 في الخالب لانها قد توفى صير ورثة بها جذا وصرار فصره اصلا فقد ناهى في الاصله فلا بد من الرشد
 رسيح نسبة حاله فمعاج هذه المدة معاج الرشد في دفع المال الله فكل ذلك هنا بعد حقي في الهجرة
 لا بد من رشيح العاقل لصبي ومعرفة بصانعه بالنظر في الامات الطاهر فاذ لم يحصل معرفة بعد هذه
 المدة كان الاستحقاق بالحجة كما يكون دعوى الرشد فلا يكون معذورا وليست على حد الامهال وقد روي عن
 الهجرة في علم سلعة الدعوى دليل نعتد وحكم انه كذا وحيث ان معذرا سلا به اناح اعصابا بالمرئ فانه يترك
 لانه اناح ليس سوى ان مدة الهجرة يخلت باخيه والا شخا حوان العفو من ذواته فربما عاقل في رشيح
 غير في زمان كثير فيفرض في روي الى الله تعالى ادهو العالم عهدا رهائ حتى كل سخي على الحقيقة فيفرضه قبل اذ ان
 وتعاين بعد كذا سيناها في حجة العقل حجة موجبه بنفسه فلا دليل له يعتمد عليه وفي الغاء حجة وجبة وليس
 دليل يعتمد عليه ايضا واما ما عكس كل من روي عن النصوص في قوله بعضها معارض بالعرف في علم الامام
 الرشد بها لما روي في الاخر اياها بما يوافق حجة كصارت ساقطة في حجة عكس كعازنها

في روي في الاسعرة

على انك اذا قلت في عرفها انك ان العقل موجب بنفسه بدور الربط واعلم انك ملحق ايضا
فكانت محمل التواضع عزرا والاهلية نوعان الى اخره اذا ثبت ان العقل حجة في ابيات الاهله
فالنسب الاهله على نوعين اهله وجب ان نفس الوجوب اهله لانسان للشئ صلاحية لصدر ذلك الشيء
وطوله وجوه اياه وفي الركعة عبارة عن صلاحية لوجوب الحقوق المبرورة له وعليه وهي بناء على ما
الذمة اي اهله الوجوب لا يثبت الا بعد وجود ذمة صالحة لان الذمة هي محل الوجوب ولهذا يضاف الوجوب
اليها الا غيرها ولهذا اخص بالوجوب الانسان دون سائر المخلوقات وقوله وان الادعي بولادة
ذمة صالحة دليل على قيام الذمة للانسان للوجوب اي للوجوب له وعليه باجماع الفقهاء روي في ذلك
الروية ومثل الكلام بشئ الولي وروجه اياه وحجب عليه المهر والتمتع والولي وبلوغه ارضه وخراجها
والتدليل على ان الانسان فانك قد نفي الاجماع وهذا ذكره في موضع اخر في شرحنا في حقه
المال الذمة من التي هي انما هي له واحاد البهائم السبع مكن ما يظلمه بذلك العذر من المال فبما هو للعقل
عرفا وسرعا فاعمال الوجوب هي انما هي الاجماع في انك وقد خالف الاجماع والذمة في اللغة العهد قال الله تعالى
الا ذمة اي عهدا والمراد به الرعية نفس ذمة له ذمة وعهد سابق اي وصف نصيب الشخص
اهل الاحباب والاسباب بناء على احد الماضي الذي هو من العبد والرب مع الميثاق بقوله الست روي
على ما قال جمهور الفقهاء ان الله به اخرج ذمة ادع من ظني من الذمة واحده عليهم المساق بوجه النسب ترك
واجابوا ببيان ذلك روي في نسخة من نسخة ابن عباس في نسخة النسخ عليه السلام في الفصل من الامم في وجوب
حسابها وحكمها ما حشا فلان كيد الاح وجعلها ولهذا يرضى بالحق ارضعها اما حكمها فلان يرضى برفقها
ويخلف السبع بولائها ولكنها لما كان مستردا بالحق بعد الانفصال وصيرورتها نفسها لراسه لم يكن جزاء لها
مطلقا لم يكن له ذمة كاملة حتى يصلح ان لا يحب له الحق من الحق والارث والوصية والنسب ولم يحجب عليه الحق
اي لو استمرى الولي له سببا لا يحب عليه الحق ولا يحب عليه لفق الاقارب وادان الفصل عن ظهر له ذمة كاملة
وصار اهله بالنسب ذمة للوجوب عليه وله ولو كان سببا عليه الحقوق جعلها كالبايع ليقول السبب وبما
الذمة غير ان الوجوب اي لكن نفس الوجوب على مقتضود بذاته بل المقصود حكمه وهو الاداء عن اختيار لم يفتقر الاداء
ولم يفتقر ذلك على الصبي لغيره فجاز لبطل الوجوب اي لا يثبت له ذمة حكمه وهو المطالبة بالاداء وعرضه
وهو الاملاء كما يفتقر الحكم لغيره كسب للرب والعاقبة الهمة وما جاز ان يبطل الوجوب لغيره حكمه صار
هنا القسم مستقيما بالنسبة الى الاحكام فكل قسم يصور سرعته وحقه نحو ان يثبت وجوبه وما لا يقع الاحكام
مستقيما نحو الوعد ما اجمع فيه حقا الى آخره الامساح المذكور في فصل ما يستحق فحق العباد
جزا او الحب كالفقر والعرض لان الصبي اهل وجوب لوجوب سببه وحكمه وهو المال اذا مال هذا هو الاداء
والعرض روي في النسخ انما هو خسران له او خسران الرب ودلك المال واداء ولتة كاد اية هذا المقصود وما كان
صله له سببه المولى كسنة الروحاني والاقارب والوجوب يثبت ذمة عند وجود سببه اما سببه الروحاني

منه

لوم

في

نكرو

فصل

فاما سببه بالاعراض اوجب عوضا عن اختباسه فادخل المشتري عوضه واما سببه الاقارب فهو متعلقة
بالنسب وادخل الاقارب على المشتري والمقصود ازالة القرب بوصول كفايته الله وذلك بالمال كقولهم واداء
ولتة كاد اية ذمة كان الوجوب على حال عركه وما كان صلته لها نسبته بالاجرة لم يكن الصبي حرا هله
ولا يحمله ذلك كتحمل الذمة فانها صلته ولكنها نسبته للمال على حق بركة الشقة والاخذ على المظالم
ولذلك اخص كحال القسرة الذمة من اهل هذا المظن دون النساء والصبي ليس من اهل الجارية لانه
ليس من اهل العتوبة وما كان عتوبة او جزاء من حقوق العباد كالنقصان وحرمان الميراث لم يثبت
ذمة لانه لا يصلح لحكمه وهو العباد بالعتوبة او جزاء النقصان او حرمان الميراث لم يثبت
الذمة لحكمه كالحر والخراج فانها لا اصل من المولى على حاشية نيانه وفيه العباد والعتوبة ليسا
مقصودين والمقصود منهما المال واداء المولى ذلك كاد انه فكله الصبي حرا هله وعنى بطل الذمة
لحكمه لا يجب كالعادات المتخالفة والعتوبات فلا عان لا يجب على الصبي بل ان يعقل فاد اعقل اصل الاداء
ذلت الوجوب اصل الاعان دون اذ اية حصة اذ اية ولا يجب بغير الاعان بعد البلوغ لانه ليس في
الوجوب تكليف وحطاب وانما ذمة وجوب الاداء وذلك من صنوع عنه ولكن صفة الاداء لا يبتدى على الخطاب
الاربي ان المسافر يودي صوم رمضان في رمضان وان لم يكن مخاطبا به ذلك المصنف في رمضان
وان لم يكن مخاطبا بها وكذا العباد انما له المسئلة بالبدن كالصبر والصبر او المال كالركن او بها
كل لا يجب عليه وان وحده سبها وحكمها وهو الذمة لغير حكمها وهو الاداء المقتضود وجوبه الى الله تعالى
اد العباد فكل يحصل عن اختيار على سبيل العظم بحسبها لا ابتداء ولا يصور ذلك من الصبي الذي لا يعقل
ولا يحصل ذلك كاد اية ذمة لان يثبت الوالاه عليه بطريق الجبر لا بطريق الاختيار فلا يصح طاعة ولا جبر
اد اولى كاد انه فبما هو ملك لغيره ان المقصود هو المال لا العقل وذلك لا يجوز في جنس القرب لانه يد اعلي
حاجت صاحب الحق في حقوق العباد ومن يقع له القرب اعني الاغنياء عن ذمة ذلك بل ذلك لا يقع
على الصبي الركوة فان قيل ما ذكروا من ذمة ذمة الله عليه السلام ابتغوا اموال الفقهاء خيرا كيدا
تاكله الصدقة ورواية كماله الزكوة وسروا به من ولى حال التام في ذمة ركوة فله هذا
خير خريف فان الصبي اهل هذه المسئلة فقال ابن عباس لا زكوة في مال الصبي وقال ابن عباس لا زكوة
الوصي عليه من غير ما يجزي بعد البلوغ ان ساء اذنى وان ساء لم يرد وعرضه والله وعاب به انهم
في حاله ولم يجر المحاجة منهم بهذا المذهب ولو لم يفرق ما وسعهم ترك المحاجة ولو اجمعوا لاشتهر اكثر من
شبهة الذنوب وخبر الوالد بوجوبه عند بلوغه انه روي عن الحسن البصري انه حكى على اجماع السلف ان لا زكوة
على الصبي واما ما يشوبه من ذمة المولى كاد اية ذمة فلهذا هو المقصود وعندنا في ذمة المولى كاد اية ذمة
لكنه يوجب له العباد فاقصا وهذا هو المقصود من حقوق الله تعالى كالمقدور لم يجب

بما

بها

اختلاف الفقهاء

عليه كما لا يجب ما هو عقوبة ما هو من حقوق العبد وهو الفقه ما لم يرد على ما هو
 بالفعل ثم بعض مسائل الفقه في ريب وغيره قالوا بوجوب حقوق الله تعالى
 على القبي كوجوبها على البالغ ثم تسقط بعد ذلك بالرفع الخرج لان الوجوب مبني على صحة
 الاستباب وقيام الذمة لا على القدرة فينبغي للوجوب باعتبار السبب والمحل اذا
 الوجوب مستند حصر الاضرار للعبد فيه حتى يعثر عقله وتمنه ذلك التقيح اسفاه الوجوب
 اصلا وهو احسار المحض من احساننا لان القول بالوجوب مع عدمه كما في اذرة اكد في
 في الغلو واخلا لا كما ب السمع عن القابض في الدنيا والاخرى لان فائدته في الدنيا كمنه في
 الابتلاء وفي الاخرة اجزاء وذلك باعتبار اكم وهو الاداء وهو القول اسلم الطرف
 عن الفساد لان الصبي غير مخاطب بالاجماع فالقول بالوجوب مع السقوط لا يحسن
 ولانه لو كان الوجوب باسما عليه لم يستطع له مع اخرج لكان ينبغي ان يكون موديا
 للواجب اذ ادى كالمسافر اذ اصابه في السفر حيث لم ينع المودي عن الواجب بالانفاق
 وكذا ظاهر قوله عليه السلام رفع العلم عن قلبه عن الصبي حتى يحل له على استعفاء الوجوب
 ولان الصبي اذ بلغ في بعض سنه يصاب بالانفاق ما يضر ولو كان الوجوب ثابتا سعى ان يفضي
 كالمحزون والمغني عليه وهذا دليل على عدم الوجوب كذا ذكره المصنف به شرحه ولعل له رسول
 عدم وجوب القضاء لا يدل على عدم نفي الوجوب واما في المحذور والمغني عليه حب الاداء لتوهم
 زوالها في القضاء بناء على خلاف الصبي فانه لا يتوهم زوال الصبا الى هذه معلومة ولا حب الاداء
 فلم يجب القضاء
 واهله اداء الاخرى الاداء بوجوبه لا يتقوا كاهله وقاصيه ولا خلاف
 ان الاداء يتعلق بقدرة في مدة فهم الخطاب وهو العقل ودرجة العاقل وهي بالدرج والانساني اول
 احواله عدم القدرة لغيره استعدا ان يوجد في كل واحد منها شيئا حسينا على الله الى ان يبلغ كل
 واحد منها درجة الكمال كانت كل واحد فاصلة كما يكون للصبي المميز قبل البلوغ وقد يكون احدهما قاصي بعد
 البلوغ كاهل المعق فانه قاصي العقل مثل الصبي وان كان ذوي الدرك لهذا الحق بالصبي في الاحكام ثم
 نفي على اهله القاصي صحة الاداء من عمر لزوم عهدة وعلى الكاملة وهو ب الاداء ووجه الخطأ
 لان الزام الاداء قبل الكمال حرجا بغيره لانه حرج في الفهم ما دعى عقله ونقل على الاداء ما دعى قدره البدن
 والبرج منفي لئلا يله وما جعل عليه الدر من حرج فلم مخاطب سرعا اول مرة حكمه والاول ما نقل
 وندرجه الى ان يعتدل عقله وقدرة بدنه فيستتر عليه الفهم والاول ثم وقت الاعتدال سنوات
 وجنس اليسر عاوجه بعد ذلك الوقوف ولا يمكن ادراكه الا بعد تجربه وتكون عظم فاقام الشرع
 البلوغ الذي يعتدل لديه العقل الا على تمام اعتدال العقل تيسيرا او صار توقفا في الكمال

كما

فانما هو من حقوق العبد وهو الفقه ما لم يرد على ما هو بالفعل

فانما هو من حقوق العبد وهو الفقه ما لم يرد على ما هو بالفعل

فانما هو من حقوق العبد وهو الفقه ما لم يرد على ما هو بالفعل وهو البلوغ
 بل لعل قوله عليه السلام رفع العلم عن قلبه عن الصبي حتى يحل له العقل
 للجناب والجناب اما يكون لزوم الاداء فدل ان اللزوم لا يستلزم اعتبار العقل بالبلوغ
 والاحكام منسوبة بهذا الى باب اهله الاداء فاصلة في الله تعالى ان كان حسنا لا يحل عليه كالمميز وجب
 النول بصحة من الصبي بالزوم لوجود حسنة وهو الصدق والافراد من اهله لان الافراد للجناب
 من هو عثر عاقل لعل الصدق وكما مناه صبي عاقل يناط به وخلاته الله ورسالة رسول الله ونظم
 فكان هو والبالغ سواء اهله الاعان وقد ثبت بالنقض ان الصبي من ان يكون هاديا قال الله تعالى
 واتيناهم للملك صبيتا اي النبوة فيبين انه من اهل النبوة مذهبنا مجيبا للساعي بالمطهر الوط وبعد وجوب
 النبي من اهل الاعان بوجوبه بحج سري وذو الصلح بالاعان لان الحق عنه كفى لانه حسن فعنه لا يحتمل
 ان يكون قبيحا حال بلوصار محجولا عنه لكان قبيحا من ذلك الوجه ولا عهدة الا لزوم الاداء وذلك موضوع
 عنه فاما الاداء فاعهدة فيه فكان النظر في صحة ادائه لانه ينال به فدل الدائن واما حرجان الميراث
 من اقرار به الكفار ووقوع الغربة منه ومن امراته الكافرة بضاف الى الكفر الباقي على كفره الى
 اصلاحه لان الاسلام يسرع عاصيا للحقوق لا فاطما ان ذا السن يقصود من الاعان بدليل صحة
 من غير من رتب ثلثه ولا امراته بنسب لكانها بل هو ثبت بناء على صحة الاسلام بحقته لان يكون خصا به
 وعنده لا يمنع صحة الاعان لان يعرف صحة السرى بسفاد حركته الاصل وهو بسعادة الاخر فها فيه
 الاما هو من ثرائه الا ان الصبي لو ورث من ربه او وهد له فريده فدل له حق عليه من ان العتق
 ضرر محض لان الحكم الاصل للارث والهبة الملك لا عوض وهو يقع محض فكونه محض علة حق
 وانما ثبت العتق بناء على بوب الملك لا مقصود بالارث والهبة ولهذا الحق كالا بدو العتق وان
 ذا امرته قد يصير مسحقا لارثه من قرينة المساق ويقرر بكاؤه اذ اكان زوجته اسلم بيله
 والدليل على عدم لزوم الاعان قبل البلوغ ما ذكره في الجامع انه اذ استوصف في نصف الاسلام بعد ما عقل
 لم يبن امراته ولو لم يبن الاداء لكان استناعه كذا في صبيته امراته وقال الساعي لا يصح لعانه من احكام
 الدنيا قبل البلوغ فمرت اياه الكافر ولا من منه امراته المستحكة لانه مولى عليه الاسلام حسب نص
 ما سلام انه واته فلا يصح ولنا فيه سنة كالصبي الذي لا عقل والمحذور وذلك لان السن لا يصير
 مولى عليه حال عجزه عن التصرف لنفسه وفيه كان قادرا لا يجعل مولى له علمه بدو سنوت الوالديه
 عليه على انه عاجز فاما حتى احكام الاخر فيمنع محض وجوب العتق لصحة الحق لا اعتبار بعونه
 وليس من ضرورة سنوت الاسلام الاحكام الاخر بوجوبه من احكام الدنيا لان احدهما ينصير الاخر
 فان من اعتقل لسانه في مرض منته فاسمائه ملكا له قبل ان يعا من الاهوال صحة اسلامه حتى

عائشة

ذمة القارس بينهما اي ما يرد من النفع والضرر كالبيع والاجارة والتكليف
 ويحد ذلك ملكه ما في الولي والملك لنفسه فان البيع اذا كان له انما كان نفعاً
 واذا كان خاسراً كان ضرراً وهذا لانه قد صار اهلاً لما يشترطه نفعه اصل العقل حتى
 صح منه هذه التصرفات لغنى وامتناع الصلابة كان نفعه الضرر فادان النفع فهو الضرر
 برأى الولي الحق هذا على النقص نفعاً فصح بمباشرته برأى الولي اصابه من اضرار بمباشرته
 الولي من النفع مع فضل نفع البنان ان يحصل عياراً به نفعه لا يحصل ذلك بمباشرته الولي
 وتوسيع طريق الاصابة ايضا لان المنفعة مارة بحصول بمباشرته الولي وحرته بمباشرته وذلك
 انفع مما يفسد عليه احد البنان وان جاز هذه التصرفات منه عند انضاج راي الولي برأيه
 باعتبار ان تصور ذلك لما اندفع برأى الولي الحق هو بالناج او صار لمصلحة ما اذا اندفع ذلك
 بكمال رائه بالباقي في جميع منصرفاته بالغير العاقل مع الاجانب كما سنفذ من البنان عند اصابته
 والملك الولي ذلك وعندها نعرف تصرفه باعتبار انضاج راي الولي باعتبار اية حال بالناج
 في وجه اعتبار ائنه العام وهو اذنه بجميع التصرفات برأيه الخائف وهو ما اذا ابا بعض
 التصرف بنفسه وكما لا ينفذ التصرف من الولي بالغير العاقل لا ينفذ بمباشرته الصبي بعد ان
 الولي له والسبق فيه ان الغير العاقل ينفذ له المصلحة فارجح لا الملك المصلحة كالأب والوصي
 في مال الصغير لا الملك المصلحة بالغير العاقل ثم الصبي لا الملك المصلحة بالاذن فلا الملك المصلحة بالغير
 العاقل ايضا بالاذن ولو باشر البيع بغيره فاحسن من الولي في حقه من اضرار البنان برأيه
 يجوز له به النسابة لانه التصرف باعتبار ملكه اصيل ونسبه بصرف الوكلاء من حيث انه
 يتوقف على راي الولي فيستتبع به النسابة في تصرفه فاعين من النسابة في موضع المهمة
 وهو التصرف مع الولي اذ يملك فيه ثمة ان الولي انما اذن له لمصلحة مقصودة ولم يصد بالاذن
 النظره وسقطت هذه النسابة مع الاجنبي وفردانه يجوز لما قلنا انه صار كالبايع بالاذن
 وقال الساجي الخاير اصل الساجي ان كان مولياً على الصبي لم يكره ولما لا يكره ولياً
 عليه سميته الجح وكونه ولياً ان القدر وكونه قادراً في شئ وعاجراً في متضاداته
 فلا يحتمل ان يملك البيع مولياً عليه في شئ ذلك على سقوط ولائته فيه اذ لو بقيت
 لما استلغى ولائته فيه كما بعد الملوغ فلهذا اعتبر عياراً به اضرار اهلاً لا يوزن لان منفعه
 هذه الاضرار لا تحصل بمباشرته الولي فصح عياراً به فيه واذا اعرض عيارته فيه لا يقتضي عياراً
 الولي فيه صورة المسئلة ما اذا وقعت العرقه من الاوزن ونسبها ولد قبل حق الحصانة للام
 الى بيعه من غير حق الولي الولد منها فاتها اضرار بكونه عندك لما روي عن ابي هريرة انه عليه السلام

ذمة القارس بينهما

انضاج

او كان غيره

نصيب

خير غلاماً من ابني وعندنا لا يختار وحوال ما روي انه عليه السلام دعا
 ذلك الغلام فبيعه فبينا ان اخاه ما هو الا نفع ولم يوجب له مثله في غير كرامة المستوط
 وكذا لا نصراً والعادات لانه لا يمكن حصولها بمباشرته الولي فصح عياراً به اضرارها
 وابطال الامان والردية لانهما يستلطان بطريق البعثة لا يوزن ولا اعتبار عيارته فهما
 وكذا يبيعه لانه لا يحصل بمباشرته الولي وامتناع قبول المصلحة قول لا يصح منه كالبيع
 لمصلحة بمباشرته الولي في قول يصح منه ولا فقه فيما ذكر من الجواب والمسائل لا فيه
 لم يبين الاخر عياراً لعل الصبي وعنده بل يبي الاخر عياراً في خارج العقد وانما
 للبيع بغير كونه ولما يوليها عليه عياراً في غير الاعمال اي بمقتضى ان يوجد بمباشرته الولي فيكون
 مولياً لا واحد التصرف بالطريقين جميعاً فيكون مولياً وحولاً عليه والاصل الجح
 منها هذا الوجه كما ان سال الطلاق وتعلقه وعندنا لما كان الصبي فاصر الاهله صلب
 مولياً عليه باعتبار قصور العقل ولما كان صاحب اصل الاهله لوجود اصل العقل ولياً
 بنفسه ولا منافاه في الجح منها وفيما قلنا توسيع طريق الاصابة وهو المقصود
 ان المقصود من الاستباب احكامها فيكون المنتص من الجح من الاضرار حكمه وهو صحة
 النفع فوجب ان يحمل التردد في السبب من غير مقتضى احدهما فيحصل النفع له على
 كمال المقدور من الامور المعقضة على الاهله لما فرضه الشيخ عريان الاهله
 وما يبنى عليه من الاحكام سريع في بيان امور يقتضي عليها فصحها عياناً
 على حالها فبعضها نزيل اهله الوجوب كالموت وبعضها نزيل اهله الاداء
 كاللوم والاعتماد وبعضها يوجب لغنى بعض الاحكام مع بقاء اصل اهله الوجوب
 والاداء كالسقي على استغنى عن النصيب وتتميم هذه الامور له لها ثمر
 في بعض الاحكام عوارض لمصلحة الاحكام التي تتعلق بالاهله ولهذا سمي السحاب
 عارضا لمنفعة اثر الشئ وشعاعها وانما لم يذكر الخلل والارضاع والشيوخ
 القربى الى النساء في العوارض وان يعقوبها بعض الاحكام لدخولها في المرض
 كدافل واوزد على الجح والاعتماد فانها من الاراضى وقد ذكرها على
 الاضرار واجب عنه فانها وان وجب في المرض لكهما اخصصا باحكام كذا في
 يحتاج الى بيانها فافتردهما بالذكر سيما في وهو ما استمر في قبله
 صاحب السبع بلا اضرار للعدو فيه ولعلنا نسب الى السماع لانه خارج عن قدره
 العبد نازل من السماء وقدح السماء ويحسب المكسب دكراً لانه اظهر العارضة
 لخروجه عن احسان العبد فيه واشد تأثيراً في الاحكام من المكسب وذكر الصغار العوارض

هذا السقف

وزد خلا

مع انه ثابت باصل الخلقة لكل انسان ان الانسان قد خلوعه كادح وحقا
 فانها خلفها كما كانا من غير قدم صغرى والارض ما هي الا انسان لا يدخل
 الصغر كان امر عارضا وهذا جعل للحد العوارض مع انه احسن اصل الله
 والله اخرجهم من بطون امهاتكم لا تخلوكم سبيلا انه احسن من الله على ما هيته
 الانسان وانما جعل للحد من المكسب وان لم يكن للعدوه اخسار لانه قادر
 على ان التبع خلاف الرق حيث لم يجعل من المكسب مع كثر الله الاصل
 بالاسلام لانه بب جرائع الكفر والاخسار للعبادة بعباد الاخرين
 بل هي ليست هي كالحجود وكان من العوارض السماوية قدم الصغرى
 في تعداد السماوى والجهنم بعد ذلك الملك لاها سببها اول احوال الارض
 وهي اى الصغرى اول احوال الملك الجبر فسقط عن الصغرى ما سقط
 من الخلق لانه علم العقل كالجبر بالادنى حاله لانه قد يكون للجبر مقدرا
 وان لم يكن له عقل وهو علم الاخر وانما اذا علم اى ظررسى جرائع
 العقل فيه فعل اصيب صباى بوعا من اهلته الاداء فكان ينبغي ان يثبت
 حقه وجوب الاداء بحسب ذلك للرب الصباى مع ذلك لانه لم يبلغ عقله
 غايه الاعمال فسقط به اى بهذا العذر ما احتمل القوط عز المالك من حقوه الله
 كالصلى والصوم وسائر العبادات وكالحجود والكفالات فانها احتمل
 القوط لانه في آية "دائم من غير المعنى وكان وجوب التوجه دائما بدوام
 الاوهته لكرهه بعد العبد الاداء بعد رخصته او قد يرى بان لم يكن له
 مدة الفعل او العقل مع بناء الوجوب كما بعد اداء الصلوة بها كالنوع
 وقد قيل الطهارة مع بناء الوجوب ولا جرح اداء اداة الصبى كان فرضا
 لا يظن الا ترى انه اذا من صغرى لزمته الى تبع الامارات كما ترى بان
 ولا يبلغ علم الاداء وحله الاخرى الاخر الكلى في باب الصغرى
 وما اصل احكامه ان يوضح عنه اى من الصبى العهد اى يسقط عنه عهد
 ما يحمل العتود المراد بالعهد من الزرع ما يوجب التبع والمواخذ
 وفصل العهد ما يصح بالعهد الماضى وهو الوجوب ويصح منه اى من
 الصبى بان يباشر نفسه وللصبى بان يباشر غيره اجله ما لا عهد فيه
 اى لا ضرر فيه كقول الهبة ونحو مما هو نوع محض لان الصباى منظر المرحمة
 طبعيا فان كل طبع سليم غيل الى الروح علم الله عليه السلام لم يرحم

الحكام

السوية

في

صغرىنا ولم الحد من فعل الصباى سببا لا سقوط كل تبعية وضمان بحمل القوط
 البالغ لوحده ولا يحرم من المراتب بالحق الفصل اى فلا يحرم الصبى من المراتب بسبب
 قتل مورثه عملا او خطأ وليس هو من ائنه ان موجب العدل بحمل القوط بالعفو وما عدا
 كثره فسقطت بعد ان الصباى ايضا وان للرحمان يست لطرق العقوبة وفعل
 الصبى الصباى سببا للعقوبة لتصوره من لحنانه في فعله بخلاف الرق والكفر يعنى
 اذا ارتد الصبى العاقل والعياذ بالله تعالى او كان رقيقا لا سببا لارتد لان الكفر والرق
 لنا فان اهلته الارث اما الكفر فانه لنا في اهلته الولاية على المسلم بولاهه ولكن كحل
 الله للكافر على المؤمن سببا والارث مبنى على الولاية الا ترى الى قوله اخذوا زكواتكم
 من كل ثمر لذي ثمر وليا ثمرى فانه يستثنى الى ان الارث مبنى على الولاية واما الرق فكان الولاية
 خلافه الملك والرق سببا للملكية لثبته وكان الرق منافيا لاهلته الارث ولا ريب ان الرق
 عرفه ربه لورث الاضحية حقيقة لانه لما لم يكن اهلا للملكية لم يست الملكية لمولاه ود الا كثر
 ولانه الحق بالاموال والمال ليس باهل الارث وكان عديم للحكم لعدم السبب كما في الكفر او عند اهلته
 وعدم الحق لعدم اهلته السبب لا بعد عقوبة والعهد نوعان حاله لا ينفك كالطلاق وحى
 ومشوية بوقوف وجوبه على اى العلف كالمسح والاحياء وكوهها كما ذكرنا ولما كان الصباى على
 صا من اسباب الالة النظر وقطع والامتناع عن الاغبار وللخبر فالسبب البصر
 لا يمكن الوقوف على حقيقة الجبر الا بعد الوقوف على حقيقة العقل ومحل وادعاه بالعقل
 بمره لا يستدل احسن المساهد على الغائب والتميز بين الخير والشر ومحل الدماغ
 والمعنى الموجب لا بد من اناء وتعمل افعاله الباعث لاسنان على افعالها لتلك
 الافعال من غير ضعف وعامة اطرافه سيجب بولاه انه احسن اسباب الجبر فما بوقوف
 صحته على العقل بطر الجبر كالصبا والرق فانها من اسباب الجبر بطر للصغرى والمولى
 وسقوط الجبر ما كان من حيث الاحتمال القوط احسن به عما احتمل القوط الاما داء
 او بان يرى له الحق كصمان المسلفات وجوب الدية والارث وبقية الافاق
 فانها لا سقط بالجبر كالاقط بالصبا واما الذك القوط من الصلوة والصوم
 وسائر العبادات يسقط عنه وكما يسقط عنه الحد والكفالات وكما الطهارة
 والعاقب والكفر وما لم يها من المضاة غير منسوخة حقيقة لا على اعلى ولته كالى الصبى
 لكنه اذا لم يمتد الى اخره لانه لما كان الجبر منافيا لاهلته الاداء اذا العبادات
 لا يمكن بل اعدل وقصد فنوب به لتقدرة على الاداء كان القياس من ان يسقط عنه

عنه

نفس الجوز كل العبادات سواء كان الحسب أصليا أو عارضا لم يلا كالأو كثيرا
 كما هو قول زهر السافحي لكنه إذا لم يعتد أي لكن الجوز إذا لم يعتد لثب بالوع عند
 علمنا الملة لمحسناتنا لأنه إذا لم يعتد لم يكن موجبا حرجا على المكلف في احباب العباد
 بعد زواله كالنوم والاغناء وجعل كانه لم يوجد أصلا في احباب العناء في الجوز الموصوف
 بها جامع ان كان كل واحد عذرا في ذلك قبل الامداد الأولى ان السمع الذي للحال
 بالوع وهو صحيح لا يدرى ان من روى الصوم من الليل لم ينام أو غشي عليه أو جنى
 ولم ينسبه ولم ينسب الإيجاد وبالسهم يصح صومه مع ان الامساك لم يكن مقصود
 ولا بد من ملة من الحصول لا خسارة وقد شلت الاضمار عند زوال العذر وجعل
 هذا القول على له القول لا حساسك لطريق الحاشي والحد الزايل بالعدم وإذا كان كذلك
 في حق الآداء الذي هو المقصود في حق الوجوب الذي هو وسيلة أو الحكم كذا
 فاما إذا كثرت الجوزات امتد نصارى لزوم الآداء موديا إلى الحج وهو الحج في القضاء
 لدخوله في هذا التكاليف لطل القول للزوم الآداء دفعا للحرج وهذا القياس في
 الأحكام في الجوز الحاشي بان بلغ عاقل لم يمتى في خلاف من أصحنا فاما
 الجوز الأصلي بان بلغ مجبوا فمثل الصبي عند الكهف في لو افاد قبل بضعي الشهور
 بعد بلوغه مجبوا أو قبل عام يوم وليلة من وقت البلوغ لم يلزمه قضاء ما مضى
 ومما قلته عند وعند محمد هو ظاهر الرواية هو عجزه الحاشي وقيل
 الاختلاف على العكس وجه الفرق الجوز الحاصل قبل البلوغ حصل
 في وقت نقصان الدماغ لأنه مانع له عن قبول التكاليف بيقته في عاقل ما خل
 عليه من الصعق الأصلي وكان أمرا أصليا ولا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي
 فاما الحاصل بعد البلوغ فقد حصل بعد كمال الأعضاء فكان معتقضا على الحال
 الكامل لكونه يلحق آفة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند استثناء الخرج
 كالنوم والاغناء وجه الامتداد كما اعلم ان حد الامتداد نحو ما خلا
 الطاعات لأنه حصل بالكثير الموقوع في الحج لم الغالب لكن للكثير نسيه
 يمكن ضبطها بحسب ادناه وهو ان يستوعب العذر وظيفة الوقف الآت
 وقت الصلوة يوم وليلة وهو وقت قصير في نفسه فوكالت كثيرها
 بدخولها في حد التكرار ووقت الصوم وقت مديد فاعبر نفس الاستيعاب
 فذلك قال السجدة في حد الامتداد ان نزل على يوم وليلة ما عيار الصلوة

في الجوز

فانه

في الصلوة

عند محله في حال قصر الصلوات ستم الاستقط عنه القضاء وان كان حرجا في الساعات
 اكثر من يوم وليلة وعند علمه القضاء في حال امتد إلى وقت العصر في قصر الصلوات
 ستم فدخل في حد التكرار وهو القياس ولكنها افا ما الوقت معام الواجب كما في
 المسماضة وفي الصوم كسفر السهر وهذا اللفظ في الآية لوقات في شهر
 لولا اوها را بح علمه القضاء وهو ظاهر الرواية وفي الكامل عن سمس لاعة للحال في
 لو كان حقيقا في اول ليلة من رمضان فاصبح مجنوناً لم يسوعب ما في السهر في القضاء
 وهو الصحيح ان الليل للصوم فيه كان الجوز والا فاقه فيه سواء ولو كان افاق في السهر
 لم اصبح مجبوا ولو افاق في يوم رمضان وقت النية لزمه القضاء ولو افاق بعد
 احلفوا فيه في الصحيح انه لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يقع فيه والغالب بحسب التكرار
 في الصوم لو جسد احدهما انما سطرنا الدخول في حد التكرار في الصلوة ما كذا الوصف
 الكثير فان اصل الكثير يحصل في سبب الجس وانما يصار إلى المؤكدة اذا لم يزد المؤكدة
 على الاصل في باب الصوم يزداد المؤكدة على الاصل اذا لاقى وقت وظيفة اخرى في علم بعض
 احد غير سهر في يزداد ما جعل تابعا على الاصل وهو فاسد والى ان الصوم وظيفة
 السنة لا وظيفة السهر وان كان اداء في بعض اوقات كالصلوات في السنة وظيفة
 يوما وليلة وان كان اداؤها في بعض الاوقات ولهذا كان رمضان في رمضان
 كفارة لما فيها وجعل صوم رمضان مع سبت من الشوال الصوم الدهر كله
 كما ورد الحديث ثم كما مضى السهر في وقت وظيفة اخرى ان الاستيعاب بالبحق
 الا يوجد جرم من شوال فكان الجس كالمشكر شكر روفت ونسأ كذا لكثيره في ولا حاجة
 الى تكاير حصة الواجب وكان هذا مثل ما قال ابو حنيفة وانما هو في الله في الصلوة
 على ما حذر وفي الركون اي الامتداد في حق الركون اي بسوق الجوز عند محمد وهو رواية
 عن ابي حنيفة والى هو وهو الاصح ان الزكوة يدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وروي
 هشام عن ابي حنيفة ان امتداد في حق الزكوة ما كسى السنة ووصف السنة على الاقل
 لا كل وفيها للزكاة ان مد يد جلد بعد زكاة ما كسى للزكاة فان اعسار اكثر في السنة
 واخت على المكلف من اعسار الكل فانه افر إلى سقوط كان اعسار الوقت في الصلوة في السنة
 من اعسار حقه في اعلم ان ما كان حركتها إلى سقوط من الاعمان مسرعة في حقه بطريق
 كما في الصبي وان لم يصح اعانه بنفسه في صاير مؤمنات بعد الابوة ولا سيما ما كان في المحمل
 العنوا كالكفر فثبت في حق بطريق السعيته ايضا في انه يصير من تدان بها ابوة لان الضمان

ما اعتد ان عاقله حتى
 في يوم الزوال افاق
 في اليوم الثاني بعد الزوال
 افاق في حقه عند ابوة
 من حيث ان عاقله حتى
 وسلمه

فيصل سببا للدفع في حقه بخلاف حقوق العباد حيث لا يجعل عذرا بوجه حتى لو ان
 مال الانسان باسباب علم الضمان لان حقوق العباد محترمة لحاجتهم كما في سائر الامور
 فحذره لا يسقط الحرمة اما حقوق الله تعالى لا ابتلاء وهو لا يحق مع العجز لعدم العلم
 فيجوز له جعل عذرا اذا دل الدليل عليه ثم النسيء ضربان ضرب اصلي يقع في النسيء
 من غير ان يكون معه شيء فاسباب التذكري وهذا القسم يصلح عذرا لقلبه وجوده وضرب يقع
 المراد به بالتقصير بان لم يباشر سبب التذكري مع قدره عليه وهذا النوع يصلح للمقارن
 ولا يصلح عذرا للتقصير لعدم علمه وجوده لهذا عذري اذ لم يعلم السلام لا ابتلاء بالانابة
 عن شجرة معينة فيفسد حفظه وذكره وكذا النسيء في غير الصوم والذبيحة لم يجعل عذرا
 من مباديها المحرم والمعتكف ما يفسد احرامه واعتكافه تاسيا للاحرامه واعدا كما وان
 لها احراما مذكورة من هبة المحرم واللبث في المسجد فكان بناء على تقصيره فلا يكره عذرا **قوله**
 والنوم الى اخره النوم فترة طبيعية يحدث في الانسان فلا اختيار منه ويمنع الحواس الظاهرة
 والباطنة عن العمل واستعمال العقل مع قيامه فيجبر العبد به عن اداء الحقوق وعند هذا الوجه
 هو سكون الحواس بسبب منع وطوبى معتدلة متحصرة في الدماغ والروح النفساني من احرام
 في الاعضاء **قوله** هو عجز عن كذا ليس بتعريف النوم اذا لاغى ونحوه داخل في كبر بيان امر
 النوم وقوله فاجتنب اخير الخطاب يلحقه قوله وهو عجز عن كذا ولم يمنع الوجوب اي وجوب
 ماخير الخطاب في حق العمل ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة بالانتباه او احتمال
 خلعه وهو القضاء على تقدير عدم الانتباه في الوقت وهذا لان النفس الحجر لا يسقط
 الوجوب وانما يسقط وجوب العمل حين القدرة الا ان يطرأ زمان الوجوب في ملكه الواجب
 في سقطه فعلا للخرج والنوم لا متدعة بحيث يخرج من القضاء ولا لا تمتد ليلته ومارا
 عادة فلم يسقط الوجوب به لانه لا يخلو بلاءه عليه وقوله حتى بطلت عبارته بيقينه قوله
 وينافي الاختيار يعني لما في النوم الاختيار اصلا لانه بالتميز ولم يبق للنبي ما يبرر بطلت
 عبارته فيما بني على الاختيار مثل الطلاق والعتاق والاسلام والردة والبيع والشراء وصار
 كلامه لعدم التميز كالحال الطيور فلا يعتبر **قوله** ولم يتعلق بقراءة الاخره اذ قرأ المصلي
 في صلوة قايما وهو نائم لم يصح قرائته في المختار لما قلنا من فوات الاختيار بالنوم وكذا
 لا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده من الفرض لصدوره بها لا عن اختيار فاما العتد بالخير
 فلا نص فيها عجز وقيد انما يقتدر الفرض لانه لا يستركن ومبناها على السراحة في حالة
 النوم وفي الميعة اذ انما في العتد كلها فاعلم لم يقدرا التمسك ولا انفسد صلوة وفي
 النوادر لقراءة انيام

في صلوة قايما وهو نائم لم يصح قرائته في المختار لما قلنا من فوات الاختيار بالنوم وكذا لا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده من الفرض لصدوره بها لا عن اختيار فاما العتد بالخير فلا نص فيها عجز وقيد انما يقتدر الفرض لانه لا يستركن ومبناها على السراحة في حالة النوم وفي الميعة اذ انما في العتد كلها فاعلم لم يقدرا التمسك ولا انفسد صلوة وفي النوادر لقراءة انيام

ينوب عن الفرض لان الشرح جعل المستيقظ في حق الصلوة كذا في الاخير **قوله** ولا ينافي ذلك
 انما في صلوة لم يفسد صلوة لانه ليس كلام لصدوره بمن لا اختيار له وهو مختار في الامام
 وفي المغني وفتاوى قاضي خان والاختلاف في صلوة تفسد من غير ذكر خلاف في النواز (نفسه)
 صلوة وهو المختار **قوله** وقمته في صلاة فمقهه انيام في الصلوة فلا روايه فيها عن محمد
 وقال ابو محمد الكوفي فيفسد صلوة ويكره حدثنا لان القمته في الصلوة حدثنا في فرق
 في الاحداث بين النوم واليقظة الا يرى انه لو احتمل حب القصد كما لو انزل بشوه في اليقظة
 وبهذا اخذ عامة المتأخرين كذا في المعنى عن سعد بن اوس عن ابي حنيفة انما يكره حدثنا ولا
 يفسد صلوة حتى كان له لير يتوضا ويبنى على صلوة بعد الانتباه لان فسار الصلوة بها
 باعتبار معنى الكلام فيها وقد ان بالنوم بعدم الاختيار اما تحقق الحدث فلا ينفق
 لا الاختيار فلا يمتنع بالنوم فكان في هذه الحال حدثا صاويا كالوعاف فلا يفسد صلوة ولا
 يفسد صلوة ولا يكره حدثنا كذا في عامة نسخ الفتاوى لان فسار الصلوة باعتبار معنى الكلام
 فيها والنوم كاليقظة في حق الكلام عند اكثر كما قلنا وما كونها حدثا فباعتبار معنى الكلام
 وقد ان بالنوم الا يرى لير قمته الصلوة لا يكون حدثا لوزان معنى الجمان عن قعود
 ونحنا وحر الاسلام انما لا يكون حدثا كما قلنا ولا يفسد الصلوة ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام
 وتابعة المصنف رحمه الله حيث قال لم يتعلق بقمته في الصلوة حكم **قوله** والاعطاء
 البليغ ابو الميزن هو فتور يزيد القوي ويجزى ذو القدر استعمال مع قيام حقيقة وكان اراد به
 فتورا غير طبيعي والا دخل النوم فيه ويحتمل لراحترا من حصول بقوله يزيد القوي وقيل هو
 انه لو جثت خلال القوة الحيوانية بغنة وان لا يخلو بالاهلية كالنوم ان العجز استعمال القدر
 لا يوجب عدمه فيسمى الاهلية ببقائه ولهذا كان النعم غير معصوم عنه كالم يعصم عن الامراض
 مع انه معصوم عن الجنون وهو كالنوم في الاعطاء كالنوم في بطلان عبارته بل اشد منه اي بدلا لغار
 اشد من النوم في وقت الاختيار والقدرة لان النوم فترة طبيعية صلي ولا يبرر اصل القوة ولير
 العجز استعمالها ويمكن ان التمهيد بخلاف الاعطاء فانه مزيد للقوي ولا يمكن ان التمهيد احد
 فكان اشد من النوم وكونه اشد من النوم كان الاعطاء حدثا في كل الاحوال مضطجعا كان او قايما او راكعا
 او ساجدا والنوم ليس بحدث في بعض الاحوال لانه بذاته لا يوجب ستر خاء المناسبات الا اذا غلب في
 نصر سدا لا ستر خاء فيكون حدثا واعتبر امتداد الاعطاء في حق الصلوة خاصة حتى تسقط الصلوة
 ولم يعتبر امتداد النوم في شيء وهو المعنى في السجدة والركعة والامتنان فيسقط به الا اذا كان
 في الصلوة والقياس لم يفسد بالاعطاء شي ولا يطرأ كما هو مذهب من لا يرى في القدر ولكن
 بوجوب خلاف في النذر فيؤثر في تأخير

في هذا الحكم بالاجماع فان قيل ينبغي ان لا يقع له اهله بل المال لانه مملوك للمولى تصرفا كما انه مملوك له مالا فقلت انه مملوك له تصرفا
ولنفسه بتعاونه وبجاءه ومن فاقته له اهله هذا التصرف وكان نايبا عن المولى حتى ما شره باجره ولكنه لم يصح مملوكا له من حيث التصرف
في ذاته حتى ان المولى ابيدك الرعي ثم خبثه فذنبه ابتلا في نفسه له اهله ملك هذا التصرف كما انه لم يصح مملوكا له تصرفا عليه الا ان المولى
والقصاص في مال ذلك التصرف كذا في المبسوط واذا استنت ان الرق ينافي مال الكنية بالمال لا يستلزم الاحكام للمبتدئ على المالك حتى الوقوع في ذلك
العبد والمكاتب السمي وان اذن لهما المولى بذلك كما لا يمكن للاعساق لانه من احكام المالك كالا عساق وعمل ما كان يجوز لهما السبي لان ملك
المتعة سببت النكاح اقرب مما سببت بالري وجوابه ما قلنا ان سببه وهو ملك الرقبة لا سببه في حقه فكذلك حكمه بخلاف النكاح اذ
لا اذن للمولى في ابياته اهله انما مائة في اسقاط حقه عند قيام اهله للعبد والبرية لانه لا يبق اثباتا بعينه واعتدتها للمولى
ونقص المكاتب ما ذكره من ان حكمه للحدث كذلك لانه اذن مكاتب حتى يمتد بها فهو بمنزلة ذكر جواز التسري فان الرق لم يمتد
ولا يصح منها اي من العبد والمكاتب حتى اسلامه فلو كان يمتد لغيره وان كان اذن المولى ان القدرة والاستطاعة من شرط وجوب
الحق فافدك للعبد اصلا لا قضاء عساقه الدين ومن لا يملك شيئا منها اما المال فلا ولنا واما المتنازع فلان المولى لما كان ربة كانت
المتنازع حادثة على كونه لان الذات عليه لملك الصفات فكان منافعة للمولى اما المستثنى على المولى في سائر القرب البدنية من الصلوة والصوم
لان القدرة التي يحصل بها الصلوة او الصلوة التي تسبب للوجوب بالاجماع وهو ما يجمع على اصل الحرية واد كان منافعة له او ما ذنبه
الخرج عن ملكه فكان اذ هو حاصل ما هو ملك غيره ولا يقع عن العرض وهذا لا يجمع اذ اذا اها ما اذن المولى حيث يقع عن العرض لان
الجمعة تؤدى في وقت الظاهر خلف العبد ومنافعه لا آثار الظاهر مستثنى من حق المولى فكان اذ لا يجمع منافعه مملوكا له فخير في حال
العقد اذ اذ لم يمتد حيث يقع ما اذن من العرض لان ملك المال ليس بمرتبة ذنبه وانما سبب للملك من الوصول الى موضع
لا ذنب فما يمتد من حق المولى في حاله اذ هو حاصل منافعة التي هي حقه فكان فرضا ولا ينافي مال الكنية على المال
كالمالك والدم والحقوق لانه عن مملوك في هذا الوجه فلم يمنع ما كنته هذا الا سياء بالرق وكان في هذا الا سياء سبقي على اصل الحرية لانه من خواص
الانسانية والضرورة داعية الى ابيات هذا للمالكية ايضا لانه مع الرق اهل الحاجة الى النكاح والى البقاء فكذلك اهله بالقضاء وهو لا يملك
الاشارة امة المولى وطبعا عند الحاجة كما يمكن لا سماعه على جلاءه وكذا ولست ابعده الحاجة ولست له اهله ملكه من فاد الا طبق له ارفع
هذه الحاجة والنكاح فصبغت له مال كنية النكاح ولذا موقوف في حق اذن المولى دفع الضرر عنه فان النكاح سبب له للمهر وفي اجابة
لغيره وضارة المولى اضار به لان المهر لا يمتد بوجبه اذ المهر يوجب مال اخر يتعلق وما لم يتعلق المولى فلم يكن بئلا واجاره
ولم يزل المولى حقه من مالته للاعساق لعل النكاح الصادر من العبد يرفع احازره ولي اجاره بغير الاعساق كالمصنع
دفع المولى فهو ان حكم النكاح سببت للعبد والى ان المولى ملكه اجاره على النكاح ولو كان من مال لا يملك الاجاره عليه لان
المتنازع الاجاره حصينا ملكه عن الرق الذي يوجب الهلاك او التقصير لانه ما ملك له فلهذا كان العبد هو المالك للمصنع بغير الاجاره
ومن المالك للطايق وكذا الدم والحقوق لانه يحتاج الى البقاء والبقاء له لا يبقاها فصبغت له ملكها كما سببت ملك النكاح ولهذا
اتفاق دمه وصح اقراء العبد بالقصاص انه اقراء بالدم وهذه ذلك من الحرف كان اقراء على نفسه لا على حق المولى فصح
في ذلك لا يفعل الحرية لانه سبقي على اصل الحرية حتى الدم والحقوق وينافي كمال الحاجز الكرامات اي الرق ينافي كمال المال في الكرامة
الكرامات الموضوعة للبشرة الدنيا واصغر ربة عن الكرامات الموضوعة في الاخر فان العبد ليسوا في الحرية لان اهله

الاسماء

١٤٧
بالموتى واما رجحان الحق على العبد فانه انما ساقفه ان كمال الحال يبنى على العز والشرف والرق يبنى على الدل والخوان
فما جمع بينهما تناقض ذلك من الدخول الانسان بها لصبي اهلا لا حجاب ولا سحر ولا مساو ذلك كرامه لا نه مرات التسليط
والمل فان لم يفرش الحراير وتوسعة طرق قضاء السموات على وجه الاسلام لمحق اثم وسلامه كرامه بلا سببه والعلامة فانما ساقفه الموتى
ولهذا اتسع الحال على النبي السلام الى التسع والى مائة لزيادة شرفه وكرامته على كافة الخلق وادراكا كان لا يستلزم
هذه الاشياء باقتضاها ان ذمه ضعيف بسبب رقة الله من حيث انه مال صار كانه لا ذمه له ومن حيث انه انسان مكلف
لا بل له من ذمه فعلنا بوجوه اصل الذمه مع وصف الضعف فلم يحتمل الدين ينسبها الضمائم حاله الرقة والكسب الراجح للموتى
المطالبة له بل فيها فيسوق في الدين من الرقة والكسب الموجه له بل يعنى تصرف الكسب الى الدين او لا فان لم يف به او لم يكن له كسب
لتصرف حاله الرقة اليه ولا يباع الرقة بالدين ما بقى الكسب بالاجماع كذا في الاسرار ان لم يعنى بيعه ويستثنى الذم كالموتى
ومعنى العقب عند الوفاة وانما يباع الرقة في دينه الاستعداد بان كسبه كسر العبد المأذون او المحجور مال العقب وذم العبد اذا
كان مأذونا وانما ان يشار المولى الفداء والى الساقف مع لا يباع من الدين العبد لان رقبته كسب المولى والساقف من العبد كسبي
اكثر وهذا لان حال المولى انما يشغل بهذا الدين بسبب الادن وانما اذن له العبد فلا يشغل عن حال العبد وبينها
لان الاذن لم يحصل لعقبها الا من دين الكسب الا كانه من يشغل برقبته من الادن فكذلك اهلا ولدان من ذم العبد
لان ظهر وجهه باقرار المولى والعبد والى الساقف من الرقة كسب المولى لا يوزن لملكه غير اسن حاله فسوق ونزوح ويطر للفقير لانه
وان كان الساقف الرقة لان في البداية كسب المولى لا يوزن لملكه غير اسن حاله فسوق ونزوح ويطر للفقير لانه
يقطع حقه من الكسب بالبيع ولم ينفق في حقه لم اذ لم يمت الدين على الحق في مطالب به لعل العقب من ذم بيت باقرار
المحجور وحل تزويج امرائه يعنى اذن المولى ويحل بياحه وحل العقب لا يواخذ به في الحال لانه وجب بالعقد الفاسد وهو
محلوم وحق المولى لعدم رضاه فلان ظهر بوبته في حقه والحال اى كما ضعف الرقة بالرق انقضت الحال التي كانت
على ملك النكاح وصير المرنء به اهلا له حتى لا ينكح العقب الا امراتى حرمتهى كانهما او امتن وقال مالك له ان يزوج اربعاً
لان الرق لا يورث مالكة النكاح حتى لا يخرج العبد من اهلية النكاح وما لا يورثه الرق فالنكاح والعبد سوار كملك المولى
وملك المولى لا يورثه الاقرار باللقح وذلك ان الرق موقوف نصف ما كان مستقراً في نفسه كالجارات والحدود وعدد
واقر العبد وذكر لان اسحقاق النعم بوجه الانسان وقد اثر الرق في نقصانها حتى انقصت اهلية المحقق النعم بل ان
ان يورثه نقصان النعم والحال نعم موقوف انتصاه الى النصف كذا عليه اساره ووفى تو عليه من نصف ما على المحقق العبد
وقد روي عن غيره انه قال لا يورث العبد اكثر من اثنين وكذا اجل النساء يقتصر الرق على النصف جمع بين نكاح الامه ادا اتفق
ولا يصح ادا خرا او قارب لغيره النصف المأذون والعلة في النصف والطلاق من نصف لكن الخصة الواصلة والطلاق
الواحدة لا نصفان لانهما لا يعللان الجبري فتكاملان رجحا لخاص الوجوه واما حان عدم نصيب طلاق الامه من ذم
حسبنا في ذلك عدد الطلاق لما كان عبارة عن انقضاء المملوكية اعين بالنساء اذ الكلام وقع في قدر المملوك للزوج فيعرف
مقداره من محله ونزداد المحلنة بالحرية ونقص الرقة وانما يدا الطلاق بما ذكره الا يرى ان من طهر عبد الملك
واحد من ملك عبدين ملك اساقفة وعد الا انه لما كان عبداً عن انقضاء المملوكية لان النكاح سبب الملك عليها اعني رقة
الرجال وحرمتهن ومنصف للحدود والقسم بالرق انما لما ذكرنا وانقصى بل له ذمه عزدي به الحق اذ اقبل خطاء

دکتر کریم

في حق القطع ولا يصح في المال فلا يستحق المال واحد لا من منفصلان عن الآخر لانه قد سبقت القطع بدون المال
كما اذا قربت سره ملكه وقد سبقت المال بدون القطع كما لو سهل بالرقبة رجل واحد امان فان المال سبقت
دور القطع وحده وقد سبقت ان اقرار المحرم بالمال في حق المال فلم يصح في القطع ايضا لانه لما وقع المال على المحرم لم يكن له ان يقطع
فيه لانه لا يقطع بالرقبة مال المولى كذا في المصنف والمريض في المرض حاله للبدن اخرج عن المحرم الطبيعى
وميل هذه المحرمات في قولنا ما اعتد ال طبيعى وعند اهل الطبيعى هو هوى طبيعى من الانسان يخرجها بالادان
افيه العقل وانه لا ساقى الى امر من ادان في اهله وخبره على الاطلاق سواء كان من حقوق الله تعالى او من حقوق
العباد والله والاهله العباد لانه لا دخل بالعقل ولا ينعقد من سماعه صحه فكذلك المريض وطاقتهم وسائر ما سبقت
بالعباد ولكنه كالمريض لهما كان سبب الموت به اذ لا لام وان اى الموت عجزا لانه فان المرض من اسباب الخلق
فمنعت العباد ان ينعقد الموت به كمنعه من سبب الموت به فان قدرنا الطامح وسببنا ان لم يقدرا على الوقوف ولما كان الموت
علة لا في افعاله بل في افعاله الوارد او الغنى في المال الذي سبقت له الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
او الغنى في حاله لان الموت سبقت له الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
لكن لما في حق الغنى في المال اذا كان الذي سبقت له الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
اولد به انما سبقت له الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
المريض في حاله وجود الوصف لا سبقت له الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
الى الموت من اوله لان الموت يحصل بضعف القوى وتراخي الآلام وكل اخر من المرض من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
جرحات مسفرة سبقت الى الموت فانه بضات الى كمالها دور الاخر فيتم المرض من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
اصل المرض الذي اصنناه من ذلك لا يؤثر المرض في الاخرى بل هو حق غنى به ولا وارث كالسجل من المرض وان
صح منه لانه من ايج الاصلية وحقوقه سبقت له الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
مضافا الى محله مستند الى كل تصرف في حق الفقيه من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
وكل تصرف في حق الفقيه من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
ما شئ ان الاصل من الاطلاق في حق كل تصرف واقعه منه في حق الفقيه من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
اد اوقع على اخر غنى به بان اعتق عبد الامن ما للمسلم من حق الدين او دار ثمن اعتق عبدا منه تزوج بالثلاث
فكم هذا المعنى في حق المولى للموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
بان كان في المال ذكرا بالدين او من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
حيث ينفذ ان حق المولى من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
الرقبة دون اليد بل سبب اعتاقه لا بقى فكان القياس ان لا يملك المريض الا بصحة لوجوب سبب الخلع وعلق
حق الورثة الا ان السمع حوز له ذلك قدر الثلث نظرا له فان الاستسار من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
اثار المشية الى تعلقها في حقه من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت

هذا هو الحق في حق المولى من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت

ن

ظ

ظ

ظ

قال طبع ان الله تعالى فصل قسركم بذلك امواكم اخ اعماركم زيادة على اعماركم فضعف حيث سبقت
والخضن والنفاش وكذا الخضن دم تنفضه الرضعة للملحة السليمة عن الداء والصغير واحد في قوله ليعلم المولى العرفاني
وغیره وعزيم الا سخطا طره فاذ دم حرقه ونسوله السليمة عن الداء والنفاش في ان النفس في حكم
المريض في اعين صفيها من الداء وبالصغير عزم تراه بنت شمع صغير فانه ليس في حقه من سبب الموت من سبب الموت
والنفاش الدم الخارج عن قتل الملاحة عقب الولادة وبما لا بعد ما ان اهله لا اهله الوجوب ولا اهله ولا اهله
لانها لا تخفى في الذمة ولا العقل ولا سبقت له الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
مشط الصلوة وفي فود السطوف لا داء ولا عني العول بوجوب الادان في وره والصلوة في حق بصفه اليسر
سقوط الصيام اذا كان في حرج وكذا القود ولو اهدى ناهيا او جنى الفصاء عليها لو وقعنا في الحرج فلهذا لا يحل عليها
فضاء الصلوة وورعت الطهارة عنها بشرط الصلوة اذ آراء الصوم نصا بخلاف القياس في حق الفضاة اذ الصوم
يتبادر بالحدوث والنباتة فيكون ان يتبادر بها لو لا الضموم في قوله عليه السلام قبح للمريض الصوم والصلوة ايام اقرانها
لانها لا تبادر كلاهما بل لا نفاس مع انه لا حرج في فضاء الصوم بخلاف الصلوة لان فضاء الصوم في ايامه اقرانها
سهر ليس وفضاء آخر من صلوة في عشر من نوحا مع احتياجه من الى اداء الصلوة في الوقتة عشر في جوارها لاهل
سبقت ان يكون النفاش سقطا لفضاء الصوم اذ لا يتوجب السهر في الصلوة لانه لو كان في حقه ما خفى من الخلف في
لا سقط الخضن الصوم بوجه فكذا النفاش في ان اسوعب للشهر لان وقوعه في وقت الصوم من النواذر طاب في الحكم
عنه كالاغذاء اذ لا يتوجب الشهر في الصلوة فان وقع في وقت الصلوة من النواذر لان وقوعه في وقت الصوم من النواذر طاب في الحكم
سقط الفضاة وان كان وقوعه في وقت الصوم من النواذر لان وقوعه في وقت الصوم من النواذر طاب في الحكم
وان لم يتوجب الا انا تركناه لا تحسان اذ لم يتوجب فاما النفاش فلا يحل ولا اهله ولا وحي سقط
الفضاة والنوب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
الموت حوزا للبحر لاجاله لاهل قبل ان يحل في حاله اى ليس فيه القدرة بوجه وانه منافي اى الموت احكام الدنيا عاينه
كانت لوجوب الصلوة والصوم من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
تسقط عن الموت وحكم الدنيا لا يحل لاهلها من النواذر لان وقوعه في وقت الصوم من النواذر طاب في الحكم
في حق الله تعالى وعند المال هو المقصود في الفعل في لوظفي الفقيه في الزكوة كان له ان يخل مقداره الزكوة
عنه كما في دين العباد وعند المال في ولاية الاخ لا سقط الزكوة به كذا حكم سائر القربى لافوات الادان
عز اخسار وانما يقع عليه المائت لا غير لان لا تخفى احكام الاخرى ومن لم يحنى الا حيا به مال الاحكام وحكمه عليه ايج
لحاجة عن فان كان حقا مستعلا بالعبودية للمهر والاستاجر والمغصوب والمسيح والوديعة متبقا بثلث العاني
لان فعل العبد في العسر من مقصود اذ المقصود في حق العباد وهو المال والفعل فيه "اعتاقه من سبب الموت من سبب الموت
العسر والعاني فعل موت من كان في العسر من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت
الذي لا يلى الى الزمة على ما يدل للذكر او ما يؤكل به الزم وهو دعه الكفيل لان ضعفه بالموت في حق ضعفه بالزكوة لان

هذا هو الحق في حق المولى من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت من سبب الموت

صفتها

وساروي عن سعد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا يتبعوني في ديني
 وماري عن عمن انه كان ينادي على النبي الا يتبعوا ولا يذبحوا ولا يقرعوا عليها بعد موت
 مولاها وقد تلقاها القرني باليول والعند الاجماع على علمهم في الاجماع بانها كانت
 مخالفة لاجماع مخالفة الكتاب فحق من الفتيوى على من وكله التمسك بما ساء فان مخالفة رسول الله
 ولا ما كواهم لم يدعى اسم الله عليه ودمه وسئل الفتيوى عن القضاء بساهاه وعمن المدعى على ان
 انه عليه السلام قد كان مخالفا للكتاب وهو منسوخ واستشهدوا به من الزاد والكلاد في ان الزاد
 ولا من مدعى الادب والسنن المسهورة وهو منسوخ عن المدعى واليمن على من انكر ما كان
 في ايام السنة فيكون من دود في هذه المسائل ان اعمد الاصل في الجهاد على خلاف
 الكتاب والسنة وان اعتقد على ما هو عليه من السنة على خلاف الكتاب والسنة او احدهما
 فكون فاسدا وعلى هذا يقتضي ما سنذكره قضاء القاضي وما لا ينفذ من المحدثات فوجب العمل
 بحل الكتاب والسنة المسهورة لا ينفذ وان علم من ذلك كرامة عامة المجتهدين في
 والى الجهاد في موضع الاجهاد الصحيح في الجهاد في موضع صحيح فان لا يكون مخالفا للكتاب والسنة
 لكن صلى الله عليه وآله على غير وضوء في صلى العصر وضوء وعند ان الطهر جاز والقصر فاسد عندنا لان هذا الجهاد على
 خلاف الاجماع لان اداء الظهر يعني وضوء لا يجوز بالاجماع فلا يصح اعتذارا وبسببه وان قضى الطهر لم صلى العصر
 عاقل ان العصر جاز في غير الاجماع في موضع الاجهاد في موضع القوات فان من العلماء من يقول
 بوجود الوجب في عصر عند الحج اذ افطر على طين الحجامة فطرته فحق ان على يد من لا يملك
 الكفارة لغساده صومه بالحجامة فان جهله عند مسقط الكفارة لانه طين في موضع الاجهاد فان عدل اولئك
 فيسند صومه لكونه على طين الحجامة والحجامة وكفارة الا فطر مما يستقط بالسببه كذا في شرح المصنف
 ولكن ما ذكره ليس بجرح على ظاهره فان نسخ الاجماع هو ان ادعى كراهة كتاب الصوم ان الصائم لو اجم
 فطن ان ذلك فطر لم اكل مسورا ولم يستفت عالما ولم يلفه الحديث او يلقه وعرفه نسخا او بآية
 وجب عليه الكفارة لا رطبه حصل في موضع فان ائوام الصوم لوصول الشيء الى باطنه ولم يوجد فيكون
 طنه مجردا وهو غير صحيح فان استفتي فطره لو خدسه الفقه وتعمد على فحواه فانها بالفساد فافطر
 بعد ذلك عند الاحتياط الكفارة فلا على العاقل ان يعمل بفتوى المعتمد عليه وان كان يجوز ان يكون مخالفا
 نفي لانه لا دليل للعالم سوى هذا وكان حجة في الاعتق من على الموزون ولو لم يستفت ولكن بلغه
 الحديث ولم يعرفه نسخا ولا بآية فالبصيرة وحده والخبر زائد ولا كفاية عليه لان الحديث وان كان
 مسنوخا لا يكره ان يدرجه من الفتوى لادام سلفه الشيخ فيصير به وقال ابو بكر في علم الكفارة ان
 الاخبار والسنن بن صحبها وسقطها وباسنها ومنسوخا عن فتوى النبي صلى الله عليه وآله وانما لم يسأل فقد

في كتابه في الجهاد في موضع صحيح
 في كتابه في الجهاد في موضع صحيح
 في كتابه في الجهاد في موضع صحيح

في كتابه في الجهاد في موضع صحيح
 في كتابه في الجهاد في موضع صحيح
 في كتابه في الجهاد في موضع صحيح

فقد ذكر سبيل لامة ايضا فمن ان الظن في هذا المرض يدور عما في فتوى او حديث
 ليس بصحيح وان قول الماوراء في لا يصير به لانه مخالف للقصاص كان قول من قال بفساد الصوم به
 ما فيه من معبره سقط الكفارة او في موضع السببه اي لا يوجد في اجها ولكن في موضع الاحتياط
 فانه يصح عندنا ايضا كمن رتب بجاربه والى او احرازه على ان لا يحل له فان لم يجد في ان هذا الجهاد
 في موضع الاحتياط فان وطى الاجابة انه لا يجب لحد والقربة واحدة وهذا القرب لما اوجبنا في الجهاد
 الطهر استنبه على الولد فحق انه يوجب ويلا في الطرف الاخر فيصير به وان لا يحل له متصلة من الاما
 والمرأة والزوج والمناجاة دائمة ولهذا لا يسل سهاد احدهما الاخر وسقط احدهما على الاخر من غير
 وحسبه فيصير هذا الجهاد به سقط الحدود وهذا خلاف جاريه اخيه واخيه فانه لو رتب وقال
 ظنت انها حل لي لم يجعل سببه سقط الحد لا صنف الاحكام ميباذا عاده فلا يكون محلا للسببه
 ولا يصير للجهد سببه وهذه سببه استنباه فلا يست بها التمسك اذ ادعى ولدها فلا يحل العدة
 والمالك للجهد الاخر الفرق بين هذا القسم وبين القسم ان هذا القسم بناء على عدم الدليل والقسم الثاني
 بناء على السببه ما ليس بدليل الدليل كذا قيل في الجهاد في الحرب من مسلم لم يهاجر منها عذرة السراج
 في لو حركت فيها مدة ولم يصل ولم يصح فيها ولم يعلم ان عليه الصلوة والصوم لا يكون عليه وضوءها وعند
 زهر جرح الضم ان يقول الاسلام صار ملزمها احكامه ولكن قصر عنه الخطاب وذلك لا يستقط القضاء
 بعد تقرر السبب الموجب لانما اذا انبهه بوضوء وق صلوة ولكن بشر ان الخطاب خفي في حقه لعدم
 بلوغه اليه حسبه بالسمع والاندك لا ينافيه وسببه لان دار الحرب ليس محل لشبهة احكام الاسلام
 فيصير جهله بالخطأ عند لانه على مقتضى طلب الدليل وانما جاز الجهد من قبل خفاء الدليل في حقه
 في دار الحرب بخلاف الذي اذا اسلام دار الاسلام ولم يصل مدة ولم يعلم بوجوبها وجب له القضاء لانه دار
 شيعية الاحكام وعكسه السؤال في كسب السبب فيصير منه فافترق
 في دار الحرب جهل الشفيع ان دليل العلم خفي حتى الشفيع كذا الذي اسلام دار الحرب لانه عاقل يقع اليه
 حقه اذا علم الشفيع بالبيع بعد زمان يست له حق الفقه لا الدليل خفي في حقه وحمل الامة بالا عاقل
 اي ويحتمل الامة جهل الذي اسلام دار الحرب يكون دليل العلم خفي حقه اذا اعتقد الامة المنكوبة
 لها الخنا ان شأرت اقامت حرجها وان سارت فارتدت لعلمه علم اليقين لم تكن حركت تضعك فاحكام
 فان لم تعلم بالا عاقل او علمت به كسب تعلم بثبوت الخنا كما كان الجهد لها غدا احمى كان الجهد على العلم بذلك
 لا دليل العلم نكروا احدهما خفي حقه اما الاعاقل بظواهر ان الموضع استنبه فلا يمكنه ان يوقع عليه في الجهاد
 واعاقل الخنا فلانها مسنوخة لمحمد المولي فلا تنفي عن معرفة احكام السيرة ولا تنفي عن سببها والخطأ في ذلك
 مناج العلم ولا ينادى افعه عن نفسها راية الملك عليها والجهد يصح عند اللدخ بخلاف الصنفين الصنفين اذا

مخالفة

الثاني

१॥३॥४॥

الاسماء

المضاف

يسمى من الكاح صحيح بدونه فيجب من المثل ولو اعسر ما هلكه البع نفسه البع وان انقضاء ان لم يحس
او احلفا فصاروا من محضه بحسب المثل لا خلاف ان المهر بايع صحيح العمل بالمهر لانه يصح المهر مقصودا
بالصحة اذا حاجه لا عقاد النكاح الى صحته واذا وجب العمل بالمهر لم يطل السمع في النكاح ولا يسمع في صحة
المثل وعلى روافد الى كوف عنه بحسب المبيع وبطلت المواضع كما في البيع لان المبيع حكم الصحيح عند البع
الى امر ما بيننا وعندنا بحسب المثل واما الدر كالمال في مقصودا كالتحريم والصحة على مال والصحاح في
العدو انما كان المال هذا القسم مقصودا ان المال لا يحسبه بدون الذكر فلما سيطر المال به علم ان المال
مقصود فان هي الاصله بالطلوع احرى ان على مال او خالفها بطريق المهر او اعمى عنده على مال على وجه
المهر او صاخر عن وجه العدو هان او لو اضعا قبل ذلك على المهر لم انقضاء على المتأخر والطلاق والعقل
واقع والمال لان ان المهر لا يورثها اصلا عندنا لانه متى لم يورث المتأخر فلا خلاف كما في الخلع لا يحتل
سقط للمهر عندنا لانه يصح في غير من حرمه الزوج كما قال لها ان فطمت للبع فان طالق وهذا لا يملك البع
جعل الفول فبقولها سيطر للمهر في الحمل المتأخر كاي شرط وادام الحمل للمهر لا يحل للمهر في الخلع
للمال بالمتأخر او الاعراض او الاحكام او الكوفا عند اي عند اي حصة لا يقع الطلاق لانه متى لم يفسد السط
والمقصود عنه في هذا السط والخارج الى اذ ان الطلاق لا يقع والحب المال حصة متساوية في المدة مع الطلاق
وحيث المال ادا شتروا انما يصح حاد السط في الخلع عند من جازها لان جازها بيه البع لانه يملك بعض
الامر ان البدل لو كانت صحتها وجوب قبل قبول الزوج صحه وجبها ولو فاجتبه عن مجلسها قبل قبول
الزوج بطل كافي البيع وانما جعل ذلك سبطا في حق الزوج وحدها فهو على كل حال سبطا بهذا الوصف
فاذا اطلح الحكم المتأخر بطل كونه سبطا لان كونه بهذا الوصف وهو ان يملك مال وادام العمل منه سبطا بطل
ايضا فلا يقع الطلاق لا حب المال للمهر وان اعرضنا عن ذلك لكونه بعد ما بين الاصل والخارج اصل
البدل فانها حرم كانهما انما اصل الخلع كما انها لا بد له منى ووجه الطلاق ووجب المال لجماعا لما عندنا
فكان المهر لا يقع ووجه الطلاق ووجه المال اما عندنا فلا يجوز بطلان ما على ارضها وان احلفها
فالفوا على الاعراض اما عندنا فلا يجوز المهر في حق الزوج في اصل الطلاق للخروج ولكنه عندنا لا يجوز جعل الفول
لمدعى الاعراض في جميع الصور كما في اجماعنا وكان المهر لا يورث الخلع اصلا ووجه الطلاق وحيث
اذا انقضاء على المتأخر وكذا اذا احلفا بل اولى ولا يفسد اجماعنا وان سكتنا فهو لازم اجماعا الى الخلع واقف
والمال لان اجماعا والوجه بدنه في ما ذكرنا وان كان في البدل من عمدا الفنى وقد تواضعا على الف
فان انقضاء على المتأخر عندنا الطلاق ارفع والمال لان اجماعا كما انها جعلها المال لانها بطريق السوء في المهر
المهر لا اذ الجب للمضيق للمضيق كالمال البائدة في صحة عقد الزوج في غير مرفوعة بعبا فان قيل
لا نسقم جعل المال بعبا لانه من الوجه الذي المال فيه حضوره ولما سئلنا ان المال فيه بيع لكن ان لم

يسمى

او

ان المهر لا يورثه كالمهر في اصله ان المال في النكاح بايع وهذا ان المهر كان المهر الفاقم اذا
بدل في لا ينفذ الا في كل من ذلك المال هنا مقصود بالنظر الى الحاقه فاما في المهر فوجه بايع للطلاق والعقل
الذي هو مقصود الحقة لانه متى لم يورث المهر في السط فوجه بايع في الاصل ولا يورثه المهر
فاما المال في النكاح فوجه بالنظر الى الحاقه لان مقصودها في الاصل الاسماء بالآخر وهو المهر لا يورث
المال فاما في حق الزوج فوجه اصله حيث لا يورث بوجه على استحقاق الحاقه في كل سبط لا يورث
وسبق مع النفي صحا واذا كان كذلك لم يورث في كل المهر في مورد ما في سباب الاموال
فان قيل السط لا يكون على الخلع ووجب المال وان كان لا يقع وفوق الطلاق ووجب ان يكون المهر
كذلك ولنا ان الاكراه من غير وجود المال لا يكون في المهر فوجه المهر في اجماع المال يصح
آله لان اجماعه ولا يملكه سوار وفي الاستسكان هو آله واد جعل آله له في الزوجين صار كان
الخلع حصل من المهر ولو كان كذلك لم يورث الطلاق والحب المال لانه في حق الطلاق لا يصح آله فصار كالاكراه
على الاعراض فان نفس العرق مقصود على المهر في كل حال ولا يورث في حق الزوج في المهر اما
المهر في الخلع المال من حيث انه ينتقل الفول منه الى الغنى وكذا في حصة البع في السط وحيث
المال فما افسد السبب واما الف لا يقع كالتحريم والعاقب كذا في سبط الاستسكان وحيث انما
وعندنا يجب ان يطلق الطلاق ما خسرنا بها اي باخذنا المهر اجمع المبيع في الخلع لان الطلاق لا يورث
بقول كل البدل المذكور في الخلع اذ الطلاق اعما على ما علقه الزوج والخلع من جانب المهر لا يورث
ووجهه فكل البدل من الفان والمرة ما دلت بعضه جلا لكونها في الف كان بعض البدل
معلوما بالسط وهو احسانها فلا بد من وجوده ليقع الطلاق بجميع البدل كان سبطا ووجهه في كل
البدل وهي لم يورث المهر لانها لا يورث احد البدل والمهر لا يورث في جانبها بخلاف السط فصار كاهيات
احد الاخر في المال فعلى بقولها الا في ما على ارضها على القبول من المهر لا يورثها اياه بطريق الخلع
وان انقضاء ان لم يحسب ما سبط ووجه الطلاق ووجب المال كله لما سئلنا ان المهر لا يورث الخلع عندنا
من الحق اضعه كاسنا وعندنا كذلك يقع الطلاق ووجب المال كله لما سئلنا ان المهر لا يورث الخلع عندنا
والمال لان المهر في البعده كذلك ان احلفا فعند الفول فوجه الاعراض ما هي من اصله وعندنا
ظاهري وان كان ذلك في النكاح كذا الداني بل في غيرهما الداهي بحسب المبيع في العقد لكل حال سواء
انقضاء على المتأخر على الاعراض او على آله لم يحسب ما سبط او اخلفها ان المهر لا يورث اصل النصف عندنا
ولا في المال بعبا وعندنا اي عندنا في حصة رضاء الله ان انقضاء على البناء لو في الطلاق على بقولها المهر لا يورث
واحصارها الطلاق لما ذكرنا وفي الوجه البدل الباقية ووجه الطلاق ووجب المال اعبا بالبدل وان سبط
في المبسوط الى ان الطلاق يقع بحسب المهر في كل حال من غير ذكر طلاق وهذا الذي سئلنا في الخلع من الحكم المهر في الاعراض

او

عاجله

ساز
و
جامعه

الف

على العمل بالصلوات العقلية فانه يعرف فيما تاتي به ويذكره ونحن نعلم معنى ان الصوم باق في اصل العمل
بالعقل لان الصوم مانع عن استعمال نور العقل فكانت العقلية المقصد معهوده مقبول غير
حد ح 2 ودرکه فلا يصح حقه اقامه البلوغ عن عقد مقام المقصد السقاء الشرط والرضا
العباد عبادہ على مثالا الاحتار وبلوغ ناسه بحسب مضي اثره الى الطاهر من طهر الشاشه
كما مضى اثر الفصلي الى الطاهر وهو ليس امر باطن فلم يحرق اقامه البلوغ مقامه بل على حكم كمر
السبيل الطاهر وهو طهر لونه لا باطله الرضا قوله وكان يعتقد سده اذا جرى السبع على لسان المرء
خطا بان اراد ان يقول سبي اخرى على لسانه مع هذا العين كذا وقال الاخرون وصرفه حصم
على الخطا بحسب يعتقد سده هي لا روانه فيه عن محاسنا ولكن بحسب يعتقد سده فاسدا كالمعنا السبع
المكروه لان حوران هذا الكلام في اصل وضو اختار ولى لم يطسح كحوران الماء فباعتقد السبع لو حور
الاحتار وبفسد لغوا الرضا كسبع المكروه قوله والاكراه قسلا الاكراه حمل الغفر على امر يكونه وادرك
مباشرة لولا الجهد عليه لا وعليل على تركه وهو ثلاثة انواع احدها عدم الرضا وبفسد الاحتار وهو حق
موجب الاجارة والا ضبطه نحو التنديد بما خاف على نفسه او عضوا من اعضائه لان حرمة الاعضا كحرمة
السبع لهما والاحتار هو المقصد الى امر محتمل للوجود والعدم داخل في قدره الفاعل يخرج اصل
اجاسس على الاخر كذا قسلا والصحيح من الاختار ان يكون الفاعل في مستند او الفاسد ان يكون اختاره
مبينا على احسان الفرقا والا ضبطه الى مباشرة امر بالاكراه كان قصودا مباشرة ورفع الاكراه يصور
الاختار فاسدا لانتباه على اختار المكروه وان لم يعلم اصلا او الثاني ما بعدم الرضا ولا بفعل
نحو الاكراه ما لم يجد او القتل من مدد او ما لم يقر الذي لا خافه التلق على نفسه او عضوه وانما
لا بفعله الاختار لعدم الا ضبطه الى مباشرة ما اكروه عليه لم يكن من الصبر على هذا قوله
ما لا لعدم الرضا فلا بفعله الاختار وخبره لان الرضا مستلزم للصحة الاختار ونحو الاكراه جليسه
او روجه او امه او اخيه او كل ذي رحم محرر منه او القوانه المسند بالحرمة كالولاد وهو هم على
فلا لعدم الرضا حي لوارثه جليسه او اخيه ولا يبيح عبده فباع فبقي القسائل السبع جاز لان القسائل
ما اكراهه حصه فانه لم يبدد شئ في نفسه وجليسه يبيع المحض فيه وفي الاستحسان ان في الكراهه فلا
وشئ من تصرفاته لا جليسه يبيع المحض من الميم واخرن بالمحبة جليسه او الكراهه الولد الصالح والمحار
السبع والجليسه يبيع المحض اليه لزوج اليه وكما ان التمدد على

الامر ان يكون هو او انصارى بك ما بينهم قد دعا ثوابها انكم صاوقين لهم الكذب بغير حق
البرهان ولو كان الالهام حجة كما لهم الكذب ولما حكموا العجز عن اقامة البرهان وقا عليه السلام من ان
براهه فليتبوا استبعادهم من النار والفساد والاراء المسفاه من النظر والاستدلال باصول الدين بالبرهان
مستحسن في المسارده لا فطره الاصول في الالهام حجة وانما يتبع في ذلك قد يكون من الله تعالى وقد
من الشيطان كما قال تعالى وان الشيطان لرجون الى ولبائهم وقد يكون من السفك فان تعالى في علم
ما تسوس نفسه فما يكون من الله تعالى حجة وما يكون من غير الله كونه حجة مع الاحتمال فلا يمكن
التميز بين هذه الانواع الا بعد النظر والاستدلال باصول الدين واذا استند على ذلك يكون
اجتها ومنه الالهام ما لا نه لم يحرمنا الله على علمه السلام قبل ظهور المعجزة عند اهل السنة فلا يمكن
الشيخ ايضا بدون العلم انه يصلي سحيا ومقدري واما قوله تعالى في الالهام فخرها معناه عتقها
طريقا خيرا والشرط هو العلم وهو الايات في الحج واما وجه الخلف والكلام فلا نه تعالى اضاف
الى نفسه وما يكون من الله تعالى فهو حق لا محالة واما الكلام في شئ يتبع في ذلك لا بدري به من الغالي
من الشيطان ومن النفس والبرهان كرامة الغرابة ولكن الاجتهاد في شهادته الفلح حجة لجهلنا الله تعالى
ام لا وحدث واقعه ورواياتنا في محل فعله وتركه فبحر كرامة الله لا يبرهنا حسا طافا ما يثبت
فلا يجوز تحريم شهادته فله وكذا ما يثبت حرمة بطلان في احدى ما وله شهادته فله واما حديثه عن ابيه
فعله في كان مخصوصا به ونحن لا نكسر هذه الكرامة واما سكرانها والشرع به وغيره في بطلانها
بالنكاح السنة والا حثها وما كان يدعيها بالبرهان في قلبه الحي عند الضرورة حجة في الحق في يوم القيامة
وبه المشرق والمغرب ما تواتر لواقعة وجه الله مسلم برهانا في صحة الخبر عند حاجته الى معرفته القليلة
وبه الخبر في الاواني والسياسة ونحوها عند حاجته الى معرفة الخبر في الامور
بالامارات العقلية والالهام ما يتبع في القلب من غير نظر واستدلال مستلزم لا عموم كماله كماله
في الوجود واصل من الاحوال كما في قوله تعالى في هذا الارض والارض ان يكون قول الراوي حجة لا ليس
بصاحبه حجة في الحق او لا جهار ولا جوارحه حجة في حكي عن صاحبه حجة في ما لا يثبت بغيره
مقدورها ولا ضرورة في العموم فلا يثبت مستلزم في معرفة النفوس من جهة شهادته او العقول
وبلغة الطبائع السليمة بالقول والاعادة ما استقر واعادة ما له سر بعد اخرى واجد ما هو
من الجدل في القبول والاحكام وفي الاصطلاح عباد عن في المرد حجة عن فساده في حجة او شبهة
وسميت لطرف محاذات لان كل واحد من المباحين حكم وعادة بالاسل ثم ان كان قصد كل واحد
والغلبة هي مدعوم والله في راسي عليه السلام بقوله ما خلت قلوبهم

الحجة
الحجة

بعد هدي الاثنا اجد ان كان القصد منه اظهار الحق فيصور واللات روي عن ابي جابر انهم بالحق
قال الشافعي ان يزيد للحجادة شروط وايجاب ولكن وداعه وغرض ما التشرط في ان يكون
اظهار الحق دون العناد وان يكون عالما بحقائق العربية تصورا في العوائد الفقهية والامور
وان يكون حاديا للنصوص في الاخبار وان يكون من جاد في معرفة منصف طائبا للخلق وقصا ولا
ومثل من التحاسن في المصالح ولا يعصم احد ما منصف الاخر واما الايجاب فيجب الا صراط
اللسان من الجوارح والاعداد في حفظ الصوق ورفع حسن الاصناف في كلام صاحبها
ومعد الاستقام والاحتمال في الكلام في مجلس السجود والكلمة في مجلس جماعه لا يستحسن كلامه الا بوجه
الاستحسان واذا اسخط كل جاهر واما الداعية فالسؤال من المستشدا والا مثله في وقوع حادثة
حكمها بالمدكرات او وقوع مشككة في فاعله او فاعله على ما سأل في الحاجة الى معرفة
الدليل في المعارض صعوبة وكذلك هذه المناط في معنى احكام الشرع فيصطفيه وقا عليه السلام لا يكره
قولا في فناء يوم في شذوذا ولا حتى ان في مدارك العلماء المسترشدين في فوائدها لا يحصى جهاد العلماء
المشكلات اقوى ورجح من جهاد الاغرة مع الكفار وكذا قال عليه السلام سواد العلماء موزن مع
والمراد للعلماء اقوى والدم للشهادت اصدق واما الذي في فاعله لاسل يصح على المدعي واما العرف فيظهر
حق البعد في اظهر خيرة ليعلمه ويؤكد صدقها وبما بها طلبة التزم مسلكه المستضي او بعد دحض
الخطف كقولك الرجل لفلان على عتق الا انه سبعا لاسد لا فخره يكون الاستدلال من الامور
المنها في طلبة علمه راجع لا اذ كان كالمدر الا انه وسما واما فاعله فيقول الكلام ليعلم
ولو بعد دحض الخطف في الاستدلال بعونه في اول الكلام ايضا كقوله على عتق الا انه سبعا لاسد لا فخره
وسما في استدلاله من الكلام لا يصح فيها ويصح فيها كقوله في شأني طوائف الاعانة وحفظه وزيد في
لم يطل في لصدقه ثم لو قال شأني طوائف الا شأني طوائف كل من مسلكه يحفظ العلم بالعدل العدل
خلا فالعقل في امره في ذلك من الله تعالى اقبوا الصالحين من خطايا فان الصبر والمجاهدة في
بالاجماع بالاسل العالي خطاب من لا منهم لا يصح مثلا مستلزم لا يجوز في الاخبار الا اذا كان
عن حجة في او حرمة كقوله تعالى احدى لكم صيد البحر وقوله حرمت عليكم اماكم او ما جرى مجراه من الاحكام
الشرعية لان الشئ فيه معلوم الكذب والخلف والهدا والساق في قال بعض الناس خلف الوكيل
جائز لانه كرم ولا يصح هذا القول ليعود على من يتجمل بكماله الجاد في خلف الله وعلى من يتجمل
بما له العرف في سومات حرمه بطل وطيف فاعله فاسد في ان يكون فعله بعد موت سلاله او جلعده
والمكروه كرامة الشهادت عاقله الواجب وهو ما يثبت حرمة بطل

نور و يجوز ان يكون في النفس الحية و ذكره الخزان انه اختلج الى اشتراك كل
الوصف قائما في الحكم فعد مشايخ الوفاق و هو سواد استدل بالانوار العقلية
كأنه على بعض و ان اللات في حقها و هو سواد استدل بالانوار العقلية
انها قد اذاعت عنده مشايخه في شرط فالتسليم والجماع والاطلاق
و هو كما على بعض و ان اللات في حقها و هو سواد استدل بالانوار العقلية
كون الشيء خارجا عن اللات و ان اللات في حقها و هو سواد استدل بالانوار العقلية
على الشيء اما زادت و دلالات على الاحكام و هو سواد استدل بالانوار العقلية
كالعلم و ان اللات في حقها و هو سواد استدل بالانوار العقلية

[illegible]

Süleymanîye U. Kütüphanesi	
Kişi:	Fatih
Yeni kayıt No	
Eski kayıt No	1418